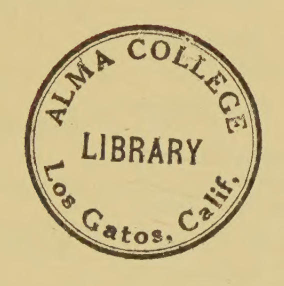
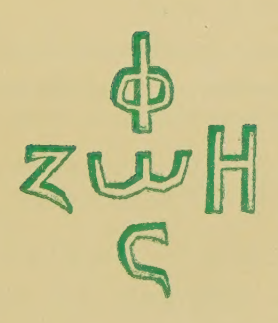
La FIN du MONDE est-elle POUR DEMAIN ?





LVMIÈRE ET VIE

BIMESTRIEL 11 SEPTEMBRE 1953

LVMIÈRE ET VIE

REVUE DE FORMATION DOCTRINALE CHRETIENNE

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS
AU COLLEGE THEOLOGIQUE DOMINICAIN
DE SAINT - ALBAN - LEYSSE (SAVOIE)
SOUS LA DIRECTION DU P. A. GRAIL O.P.

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements sont d'un an. Ils partent soit de décembre soit de juin

	Abonnement ordinaire	Abonnement de soutien	le N°
Pour la France	1.000 frs	1.500 frs	250 frs
Pour l'Etranger	1.300 frs	2.000 frs	250 frs
Pour la Suisse .... (C.C.P. Claude Boismard, Fribourg II a 1975)	15 frs s.	20 frs s.	3 frs s.
Pour la Belgique et le Luxembourg .... (exclusivité à notre dépositaire : Léon Dantinne, C.C.P. 1829-75, rue Leys, 5 Bruxelles)	200 frs b.	250 frs b.	45 frs b.
Pour les U.S.A. et le Canada .. (Représentant : Periodica, Inc. 4234, de la Roche, Montréal 34, Canada).	$ 4.50	$ 6.00	$ 1.00

— La première année est épuisée.

— Pour tout changement d'adresse, joindre 45 frs en timbres.

— Pour tout paiement bien mettre au dos du mandat notre référence ou toutes indications utiles sur ce versement.

Ce numéro spécial (n° 11) est en vente au prix de 400 frs (à l'étranger, selon le cours du change).

REDACTION — ADMINISTRATION

« LUMIERE ET VIE »

SAINT-ALBAN-LEYSSE (SAVOIE)

C. C. P. Lyon 3038-78

S O M M A I R E

NUMERO XI SEPTEMBRE 1953

TÉMOIGNAGES

CHRONIQUES

LIVRES

La Fin du Monde est-elle pour Demain?

Question curieuse au premier abord, inutile peut-être. Comme si d'innombrables autres n'apparaissaient pas se poser avec plus d'acuité à la conscience chrétienne. Aussi, avant même d'expliquer la structure de ce cahier, semble-t-il nécessaire d'en indiquer le « pourquoi ».

Que la question se pose, qu'elle se soit toujours posée, que nous nous trouvions devant un des plus vieux problèmes de l'humanité, l'histoire des religions en témoigne. Toutes les formes de pensée religieuse s'attachent à une explication de la naissance du Monde et de l'Homme. De plus tout apparaît ici-bas soumis au changement, au renouvellement ; les saisons succèdent aux saisons, les civilisations aux civilisations, l'action en est toujours entachée d'échec ou de faute. Ces constatations éveillèrent communément le besoin d'un renouvellement de ce monde tout entier. Le mythe de l'« éternel retour », du recommencement infini d'un temps cyclique fut une des réponses. Il comportait la régénération périodique du monde, un retour régulier à l'âge d'or. Inconsciemment se posait la question de la signification du temps.

Le Judaïsme et le Christianisme apportèrent une

réponse bien différente. Le temps n'était plus affecté d'un mouvement cyclique, mais d'une progression linéaire. Le parcours ne recommençait pas, chaque minute avait sa physionomie propre qui ne pouvait se reproduire. Le temps mesuré par l'homme était limité et par la Création, et, à l'extrême opposé, par la consommation de toutes choses.

Achevant la révélation de l'Ancien Testament, le Seigneur annonça, en termes clairs, que ce Jour viendrait et qu'il serait pour toute l'humanité le Jour Dernier, le Jour du Jugement, l'instant final. Prophètiquement il donna aux siens des signes auxquels ils pourraient reconnaître l'imminence de cet événement.

Vingt siècles de christianisme ont passé. Le retour glorieux du Christ qu'attendirent impatiemment les Apôtres ne s'est pas encore produit. Mais, d'âge en âge, des hommes, parfois des saints, ont cru distinguer dans les circonstances où ils vivaient l'approche de cet Avènement. Au VI[e] *siècle, saint Grégoire le Grand pouvait écrire : « On connaît assez quelles sont les grandes commotions qui doivent précéder la fin de plus en plus prochaine du monde. Les nations les unes contre les autres, la terre accablée sous les oppressions ... le changement de l'air nous avertit que les signes n'en sont pas éloignés. Nous ne sommes par loin de la fin ; déjà le monde se hâte vers ce terme ; c'est ce que signifient assez les guerres, les calamités publiques, les tremblements de terre, l'extinction de la charité ». Et il n'hésitait pas à s'adresser en ces termes à l'empereur Maurice : « Le temps est venu, le ciel est en feu, la terre en feu, les éléments en feu, le Juge redoutable va paraître ».*

A la fin du Moyen-Age, saint Jean de Capistran et surtout saint Vincent Ferrier, l'« Ange du Jugement » annoncèrent comme prochaine la fin du monde. Bien

que moins illustres, de nombreuses voix au XIXe siècle reprirent la même annonce.

De nos jours enfin, bien des esprits s'interrogent avec angoisse ; plus que jamais, semble-t-il. La misère du monde a toujours été le point de départ de questions de ce genre. Comment alors ne pas s'inquiéter des effrayants moyens de destruction mis par notre temps à la disposition de l'homme ? L'utilisation pour la mort de la fission de l'atome conduit tout esprit, même serein, à se demander jusqu'où pourra aller la destruction. La constitution d'immenses blocs politiques animés de haine l'un pour l'autre laisse prévoir des chocs dépassant en horreur tout ce que l'humanité souffrante a vu jusqu'ici.

Aussi, à nouveau, les signes donnés par le Seigneur de la proximité de son retour, sont-ils pesés, soupesés. Les moindres indications de la Bible sont scrutées. Les constatations vont leur train. La foi a été prêchée sur toute la terre ; or : « cet évangile du Royaume sera prêché sur toute la terre pour prendre à témoin toutes les nations, et alors viendra la fin » (Mat., 24, 14). L'apostasie s'étend ; l'athéisme, d'attitude aristocratique qu'il était devient pour la première fois attitude populaire ; or cette apostasie fut annoncée par le Seigneur et par saint Paul (Luc, 12, 8 ; Mat., 24, 24 ; 2 Thes., 2,3). Les guerres, les cataclysmes sont là. Conclure à la proximité de la fin, reconnaître dans tel ou tel tyran contemporain les traits de « l'Homme de péché », du « fils de la perdition », de l'Antéchrist est tentation facile. Et si l'on n'ose nommer tel homme, c'est tel régime qui est en cause.

Le sens de l'eschatologie, en effet, n'a point disparu en chrétienté. Toujours les chrétiens authentiques ont cru que l'Eglise n'est point solidement établie sur cette terre, qu'elle est réalité des « derniers temps ».

Ils ont cru que ce monde n'avait pas une durée éternelle, qu'il y aura une fin pour l'humanité et son aventure spirituelle. Ils ont cru que ce Jour viendrait « comme un voleur ». En face des tièdes et des « installés », c'est vraiment le retour du Christ qui reste l'espérance de l'Eglise.

Les études bibliques contemporaines ont insisté avec raison sur cette dimension eschatologique du christianisme. Nombre d'écrivains, un Hello, un Léon Bloy, eurent l'intuition du jugement menaçant. Les révélations privées, les « secrets » ont exaspéré chez certains cette tendance. Mais tant que l'on se borne à rappeler la précarité du temps ou à répéter après saint Paul : « la figure de ce monde passe », on reste dans l'authentique lignée chrétienne. Vouloir préciser, reconnaître avec certitude les signes donnés par le Seigneur est une audace plus grande.

Pourtant à ce « sens de la catastrophe » (par où l'on croit reconnaître l'approche de la fin des temps) s'est toujours joint en chrétienté un courant « calculateur ». Au cours des âges, beaucoup n'ont su résister au désir de « calculer », parfois jusqu'au jour et à l'heure, le retour du Christ. Enumérer des exemples de cette manie emplirait des volumes. A travers toute l'antiquité chrétienne, et dès l'Epître de Barnabé, des chiffres inspirés par ceux de la Bible furent proposés. Presque seul saint Augustin échappa à cette tendance. Il connut les problèmes, en fut troublé, les discuta mais se borna à conclure : « Celui qui a dit que ce n'est pas à vous de savoir les temps a brisé les doigts des calculateurs et leur a enjoint de se tenir tranquilles ».

Les années, les siècles ont passé, apportant à tous les calculs le plus simple et le plus radical des démentis : la continuation du monde. Or, voici qu'aujourd'hui des sectes annoncent cette fin des temps, souvent

même en précisent le moment. L'Adventisme, surtout, a cette passion du chiffre qui a pourtant si mal réussi à son fondateur. Dès 1833 *en effet, W. Miller se fondant sur un texte de Daniel* (8, 13) *annonça la fin du monde pour* 1843. *Rien ne vint. Une seconde prédiction fixant le jour lui-même* (*le* 21 *mars* 1844) *n'eut pas plus de succès, pas plus qu'une troisième dont l'auteur était Snow et qui reportait simplement l'événement au* 23 *octobre de la même année. Il fallut attendre Mrs White pour trouver cette admirable échappatoire : le* 23 *octobre, il s'était passé un très grand événement, l'entrée du Christ dans le Saint des Saints.*

Même aventure pour le fondateur des Etudiants de la Bible, devenu plus tard les « Témoins de Jéhovah ». Russel annonça la fin des temps pour 1874. *C'était là calcul de jeunesse. Plus tard, il prédit pour* 1914 *le Paradis sur terre* (*car le millénarisme est point fondamental de la doctrine*) *et pour* 2194 *une nouvelle terre et de nouveaux cieux. Il faut avouer que l'humanité a été servie. Ce sont pourtant ces fantaisies et celles de nombreux autres groupements qui entraînent des âmes naïves.*

Aussi ce cahier veut-il à la fois reprendre un vieux problème que toutes les générations chrétiennes se sont posé lorsqu'elles méditaient l'enseignement du Seigneur et souffraient des misères de leur époque, et répondre à une angoisse présente, aggravée par les massacres récents, les menaces pires encore, et l'enseignement de faux prophètes. Il voudrait aussi rappeler à tout ceux qui s'enracinent par trop dans la patrie charnelle qu'il y aura un dernier matin et pour chacun et pour toute l'humanité.

⁂

Mais comment aborder ce problème ?

Il y a d'abord une réponse doctrinale. Elle est simple, très simple. S'appuyant sur la parole du Seigneur : « Mais quant à ce Jour et à l'Heure, personne ne sait, pas même les Anges des Cieux, pas même le Fils, si ce n'est le Père seul » (Mat., 24, 36), l'Eglise n'a jamais, dans un seul document témoignant de sa foi, déterminé quoi que ce soit concernant la date de la fin des temps.

Préoccupée avant tout de l'aventure spirituelle de l'humanité, elle s'est intéressée plutôt à ce que le chrétien attend de l'Histoire : le Retour du Christ, la Résurrection et le Jugement, qu'au mode et à la date de cette fin.

Les opinions émises par ses fils au cours des âges sur la proximité ou l'éloignement de ce jour restent leur œuvre propre, ils en portent seuls la responsabilité. L'Eglise, loin de les encourager, les a souvent mis en garde. Elle se contente d'affirmer que tout a commencé par l'initiative divine, que tout se terminera de la même manière et qu'il faut nous résoudre à ignorer.

Les démentis infligés par les faits à toutes les fantaisies prophétiques, à toutes les révélations privées laissent le chrétien d'aujourd'hui aussi démuni que jadis, dans la même incertitude et la même attente. L'impatience des vociférateurs ne fait rien à l'affaire : le Jour reste le secret de Dieu.

L'étude se doit donc d'être modeste. Elle sera menée sur trois plans : scientifique, biblique, historico-sociologique. L'enquête scientifique ne peut constituer qu'une approche du problème. Car seule la révélation divine eut pu apporter des lumières sur un tel objet. Ce mode d'investigation est cependant légitime, comme l'est toute réflexion humaine à l'intérieur de la foi. Deux questions principales se posent : la

terre peut-elle disparaître et comment ? — l'humanité sera-t-elle en mesure de se détruire elle-même ?

En fonction des théories astronomiques actuelles, M. Pierre Humbert, de l'Université de Montpellier, répond à la première. En ce domaine, tout calcul à apparence exacte est interdit au savant, et les chiffres qui pourraient être avancés sont à échelle astrale, non humaine. Mais que la terre, de par sa nature, doive connaître une fin, dont on peut imaginer le mode, il n'y a pas de doute. C'est tout ce que l'on peut affirmer.

D'autant que bien d'autres facteurs peuvent jouer d'ici là. Un physicien, le R. P. Dubarle, tenant compte des travaux atomiques actuels, s'interroge sur la fin de l'humanité. L'homme lui-même, dans sa folie, peut-il être l'instrument de sa propre fin ? L'Humanité possède-t-elle ou pouvons-nous penser qu'elle possèdera plus tard les moyens de se détruire elle-même ? Cette éventualité, en ce début d'ère atomique que nous vivons, inspire une terreur obscure. Encore faut-il mettre les choses au point avec sagesse. Si, actuellement, et malgré toutes les découvertes récentes, rien de tel n'est à craindre, il n'est pas impossible que cela devienne un jour réalité. Alors, la justice de Dieu s'accomplirait par le péché de l'homme.

Ces recherches scientifiques, si intéressantes soient-elles, nous laissent cependant insatisfaits. Dans le second cas, il s'agit uniquement de possibilités ; dans le premier, de chiffres sans intérêt vital pour nous.

La Bible, Parole de Dieu, est par contre le livre sur lequel se sont appuyés d'âge en âge tout les prophètes de la fin des temps. Il convenait donc d'examiner de près son enseignement. Monsieur Gelin a étudié

l'Ancien Testament, et le R. P. Boismard ce que nous a apporté la révélation faite par le Seigneur. Tout se réduit à une annonce de la fin des temps, annonce souvent répétée, et à un refus de fixer le jour de cette clôture du temps.

A ce stade intervient ce que nous apporte l'Histoire. Voir comment devant toute crise, il y eut des chrétiens à annoncer une fin prochaine, comment jusqu'ici ils se sont tous trompés (sans cela nous n'en discuterions point aujourd'hui), fait saisir le mécanisme de telles prédictions, indique le correctif de sagesse à y apporter. « Ce sentiment apocalyptique est de tous les temps, écrit M. Marrou, il est directement en rapport avec l'intensité des épreuves subies par les diverses époques ». Mais à l'arrière-plan se retrouve sans cesse le sens de la précarité de tout être, de toute civilisation et du temps humain.

C'est ce qu'a si bien senti le Moyen Age, ainsi que le montre le R. P. Chenu. C'est ce que sent aujourd'hui, sans références chrétiennes, un monde poussé en avant par toutes les découvertes de la science. Les romans de « science-fiction », dont M. Carrouges nous fait comprendre l'esprit et le mécanisme, ne sont que la projection d'une angoisse vivante sous un masque prométhéen.

A ces analyses, il a paru bon d'ajouter quelques témoignages. Ils sont là pour illustrer les tendances fondamentales en face de problème ; et ils viennent d'horizons fort différents. Deux sont d'origine russe. L'un, de M. Pierre Pascal, montre comment surgit un mouvement apocalyptique lors de la grande crise religieuse de la Russie au XVIIe *siècle. L'autre, de M. Jean Rounault, a pour point de départ une expérience du monde soviétique. L'Allemagne contemporaine a, de son côté, vécu pareille angoisse lors des épreuves*

récentes ; l'interprétation de l'Apocalypse y a revêtu un sens nouveau. Enfin l'analyse d'un livre récent sur la prophétie de Malachie fait découvrir jusqu'où peut conduire l'adhésion sans réserve à un texte pseudo-prophétique.

***

En somme, après comme avant, il est impossible de répondre à la question : la fin du monde est-elle pour demain ? Le Seigneur a d'avance réfréné toutes nos curiosités. La science ne nous dit rien de certain. L'Histoire nous invite plutôt à la réserve qu'à l'assurance dans l'affirmation. Elle démonte le mécanisme classique de la prévision. Le rappel des annonces faites jusqu'ici et de leur démenti par les faits enseigne la prudence. Quant aux calculs, ils se sont avérés si ridicules et leurs données si trompeuses, qu'il vaut mieux n'en point parler.

La question cependant reste. En tout cœur chrétien vit l'espérance du retour final du Christ, vit aussi la lassitude d'un monde de péchés et de douleurs. Mais, suivant le conseil du Seigneur, seule la vigilance s'impose. Les spéculations sur la date du Retour ne peuvent être que passe-temps et passe-temps dangereux.

Que notre siècle soit fertile en catastrophes, que la foi soit en recul, que la figure de la Bête semble se dessiner, cela est vrai. Rien cependant n'autorise à prédire. Le Fils de l'Homme viendra comme un voleur, à l'heure imprévisible. Tout en fortifiant en nous l'espérance du Retour définitif du Seigneur et de la gloire de l'Humanité, il faut bien constater que le monde dure encore, que le travail reste devant nos mains. Il faut essayer d'élever cette humanité, de la rendre moins inhumaine, plus chrétienne, d'être en

conservant les yeux fixés sur la fin de l'Histoire, présents nous mêmes à cette Histoire.

Saint Augustin devait mourir dans Hippone assiégée par les Vandales. Il n'en écrivait pas moins (dans un beau texte rappelé par M. Marrou) : « Somme toute l'Empire romain a reçu des coups, il n'en a pas été bouleversé ; des coups comme ceux là il en avait déjà reçu d'autres en d'autres temps et de ces coups il s'était relevé. Il n'y a pas lieu de désespérer non plus de notre époque : qui connaît là-dessus la volonté de Dieu ? »

LA FIN DU MONDE ET LA SCIENCE

Au point de vue scientifique, le problème de la fin du monde se pose de façon fort nette ; ce que l'on cherche à savoir, en effet, c'est si la science a une réponse — ou des réponses — à la question qui, surtout, intéresse les hommes : peut-on envisager la disparition totale de la vie humaine sur la Terre, et de quelle façon ? Ce qu'en termes précis nous énoncerons de la façon suivante : le jeu naturel des diverses forces à l'œuvre dans l'univers et dans le système solaire en particulier, ainsi que le développement dans le temps des conditions existant actuellement sur la Terre, peuvent-ils faire prévoir, et dans quel avenir, la cessation de la vie sur notre globe ?

A cette question, nous allons tenter de répondre, d'une façon forcément vague, voire quelquefois hypothétique, mais se terminant toujours par une certitude : celle de ce cataclysme que nous appellerons Fin du Monde, quoiqu'il s'agisse surtout, en l'espèce, de la fin de l'humanité.

De même que l'être humain, certain de disparaître un jour, peut mourir de maladie, d'accident ou de vieillesse, de même ces trois causes pourraient, elles aussi, aboutir à la fin de la planète, ou au moins de la vie sur elle.

I — Pour l'homme, la mort de maladie, c'est la cessation de fonctionnement d'un organe indispensable à l'équilibre de la santé : cœur, appareil respiratoire, etc... La vie terrestre peut-elle être soumise à des arrêts de ce genre ? Ne nous appesantissons pas sur ces bouleversements cosmiques qui, de temps à autre, viennent endeuiller les popu-

lations du globe : pour meurtriers qu'ils soient, ils ne semblent pas suffisants pour supprimer totalement la vie sur la Terre : les séismes font des ravages sur un pays malgré tout peu étendu ; les plus violents, Messine en 1909, le Japon en 1922, ne bouleversent qu'une infime partie du globe. Les éruptions volcaniques — celle du Vésuve engloutissant Herculanum et Pompéi, celle de la Montagne Pelée à la Martinique — détruisent une ville ou quelques villages ; les ras de marée n'ont d'action que le long des côtes. D'ailleurs ces bouleversements, beaucoup plus grands aux époques géologiques, n'ont pas alors empêché le développement de la vie et l'évolution des phylums végétaux ou animaux. Ces maladies de la Terre sont donc susceptibles d'en changer, peut-être profondément, la face, comme aux âges anciens, ou de déterminer de très graves cataclysmes — non, semble-t-il, d'amener la Fin du Monde.

Ne nous arrêtons pas davantage à l'acharnement que semble parfois mettre l'humanité à se détruire elle-même : espérons que la bombe atomique ne réussira pas à « faire sauter la planète » ; mais demandons-nous plutôt si l'un des organes essentiels à la vie terrestre ne risque pas de disparaître un jour.

Ces organes sont l'eau et l'atmosphère, sans lesquelles aucune vie n'est possible pour l'humanité.

Le système d'hydration de la Terre, eaux des mers et des fleuves constamment en mouvement, devenant nuages et pluie, et formant ce cycle d'échange de vapeur d'eau entre le sol et l'atmosphère, est absolument indispensable à la vie de notre planète. Or il est, sans aucun doute, destiné à s'épuiser dans la suite des siècles. Depuis les temps historiques, il est certain que les déserts augmentent de surface. On retrouve dans certaines contrées, en Moyen-Orient par exemple, des villes antiques aujourd'hui ruinées, qui sont mortes parce que le fleuve le long duquel elles étaient bâties s'est desséché. De plus, nous avons sous les yeux un monde, en tout comparable à la Terre, formé dans les mêmes conditions, qui fut même sans doute, autrefois,

un lambeau détaché de notre planète, et d'où l'eau a totalement disparu : c'est la Lune. Ce qui lui est arrivé peut évidemment nous arriver aussi. Comme elle, nous finirons par perdre notre eau, qui sera peu à peu absorbée par le sol où elle formera des combinaisons chimiques stables. Nos ingénieurs, à cette période critique, sauront-ils nous préserver de la mort par la soif ?

Quant à l'atmosphère terrestre, elle semble aussi devoir disparaître quelque jour : là encore, la Lune qui n'a pas ou qui n'a plus d'atmosphère, et notre sœur et voisine la planète Mars, qui en a une fort réduite, font pour nous figure de prophètes de mauvais augure. Notre atmosphère ira sans doute en se raréfiant, et nous périrons alors de lente asphyxie.

II — L'accident, pour un être vivant, c'est une rencontre avec un autre être, animal, végétal ou minéral — le cheval emballé qui vous heurte, l'arbre qui s'abat sur la route, la pierre qui se détache de la montagne — déterminant un choc assez brutal pour provoquer la mort. Dans sa course de tous les instants à travers l'espace, la Terre est-elle exposée à un risque de ce genre — à un choc par suite de la rencontre avec un autre astre ? Là encore, nous n'avons probablement pas grand'chose à craindre. Le grand mathématicien Laplace a démontré de façon rigoureuse, se fondant sur les lois de la mécanique céleste, ce qu'il a appelé la Stabilité du Système solaire : dans ce merveilleux assemblage de planètes, de satellites et d'astéroïdes qui forme ce système, tout a été combiné par le Créateur pour que les mouvements durent sans jamais se dérégler : aucun de ces astres tournant, comme la Terre, autour du Soleil, ne sera jamais dévié de sa course d'une façon appréciable, et ne viendra jamais heurter un de ses voisins. De ce côté, donc, rien à craindre.

Quant à la rencontre de la Terre avec une comète, un de ces astres bizarres qui circulent en grand nombre autour du soleil dans des orbites très allongées, des raisons ana-

logues la rendent tout aussi improbable. On a, d'autre part, beaucoup craint le passage de la Terre à travers une queue cométaire : ces queues en effet, qui peuvent atteindre une très grande longueur, sont formées de gaz éminemment délétères et toxiques, tels que l'azote, le cyanogène, l'oxyde de carbone, les hydrocarbures divers, capables évidemment, s'ils envahissaient notre atmosphère, de provoquer la mort de l'humanité par empoisonnement. Mais il semble bien que ces gaz irrespirables soient, dans ce cas, inoffensifs, d'abord parce que les queues cométaires sont dans un état de ténuité et de division extrême ; ensuite parce que, on l'a remarqué depuis longtemps, le soleil, qui attire le noyau de l'astre suivant la loi ordinaire de l'attractioin universelle, exerce au contraire sur les queues une répulsion, de sorte que ces queues sont toujours dirigées à l'opposé du soleil : or si la comète passe à proximité d'une planète, cet astre aura lui aussi une action répulsive sur la queue, qui dès lors sera rejetée au loin. C'est ce qui est arrivé dans la nuit du 18 au 19 mai 1910, où la Terre aurait dû traverser la queue de la célèbre comète de Halley, qui revient tous les 75 ans : mais rien ne s'est passé de fâcheux cette nuit-là bien que de nombreux astrologues aient prédit la fin du monde.

III — Passons maintenant à la mort de vieillesse. Mort du Soleil, par suite de son évolution comparable à l'évolution de toutes les autres étoiles, qui vont, comme tout vivant, de leur naissance à leur trépas : voilà ce qui surtout pourrait, et sans aucun doute pourra, amener la fin du monde. Que le soleil vienne à s'éteindre et c'est la disparition évidente de toute vie terrestre. Quelle est donc l'origine de la chaleur solaire, et doit-elle diminuer jusqu'à mourir un jour ?

On a longtemps cherché quelle pouvait être la source de cette énergie sans cesse rayonnée par le soleil. L'astre ne peut être un simple foyer de combustion analogue à nos sources terrestres de chaleur — un bloc de charbon brûlant

comme ceux de nos chaudières : il s'épuiserait rapidement, ne pouvant guère durer plus de deux mille ans. Au siècle dernier, l'explication la plus communément adoptée, c'était la contraction. C'est, pensait-on, parce qu'il se contracte, se condense continuellement, que le soleil produit de la chaleur : une contraction est en effet un travail, et tout travail engendre une énergie transformable en chaleur. Or il suffirait d'une contraction minime pour que l'énorme masse qu'est le soleil régénère la chaleur émise par rayonnement. Si donc le diamètre solaire doit diminuer constamment, cette perte de dimension est absolument inappréciable pour nos instruments, qui ne mesurent ce diamètre qu'à cent kilomètres près : on a effectivement calculé qu'une diminution de quarante mètres par an (le diamètre du soleil est de 1.400.000 kilomètres) suffirait à la récupération constante de la chaleur solaire. Néanmoins, ajoutait-on, un jour viendra où cette contraction sera insuffisante, et où par conséquent le soleil, sans force pour régénérer sa chaleur, s'éteindra, continuant à entraîner, par la gravitation universelle, les planètes autour de lui : mais ce seront des planètes vides autour d'un soleil défunt.

Mais cette hypothèse est aujourd'hui abandonnée. La contraction ne permettrait au soleil qu'une vie totale de vingt millions d'années. Or de nombreuses constatations récentes, fondées sur diverses théories physiques et géologiques, affirment que l'âge de la Terre doit être d'environ trois milliards d'années. La contraction peut certainement jouer un rôle, peut-être même non négligeable, dans l'évolution solaire : elle est tout à fait insuffisante pour en être l'unique facteur.

On a alors pensé à la radioactivité. Non pas que la chaleur solaire puisse être issue directement de corps radioactifs contenus dans le soleil, car la vie de ces corps est relativement très courte ; mais la solution semble devoir être cherchée, suivant l'hypothèse actuellement adoptée, dans les réactions nucléaires se produisant à l'intérieur du soleil et des autres étoiles. On nous excusera d'insister sur

ce point, et d'exposer avec quelques détails la théorie en vogue.

Le soleil n'étant qu'une étoile, il nous faut d'abord parler, afin de le situer dans le monde sidéral, des classifications stellaires.

L'analyse spectrale appliquée aux étoiles permet de les répartir en classes, suivant leur composition chimique, classes qui sont en rapport étroit avec les températures et la coloration. En laissant de côté des cas plus ou moins exceptionnels, on compte six classes de ce genre, désignées par des lettres, et que nous énoncerons par ordre de températures décroissantes.

Classe B : Température superficielle d'environ 30.000°. Couleur bleue. Raies spectrales caractéristiques de l'hélium et de l'hydrogène.

Classe A : Température d'environ 20.000°. Etoiles blanches. Raies de l'hydrogène très abondantes.

Classe F : Température d'environ 10.000°. Couleur d'un blanc jaunâtre. A côté de celles de l'hydrogène, leur spectre montre quelques raies dues à des métaux, calcium en particulier.

Classe G : Température de 7.000°. Etoiles jaunes. Très nombreuses raies métalliques. Le soleil appartient à cette classe.

Classe K : Environ 4.000°. Etoiles jaunes, différentes des précédentes en ce que les raies métalliques sont encore plus nombreuses.

Classe M : Température ne dépassant pas 3.000° (c'est ce qu'on appelle des étoiles froides). Couleur rouge. Nombreuses bandes d'absorption dans le spectre, dont plusieurs dues à l'oxyde de titane.

Cette classification, amorcée vers 1870 par le P. Secchi, directeur de l'Observatoire du Collège Romain, a été précisée par les astronomes de Harvard.

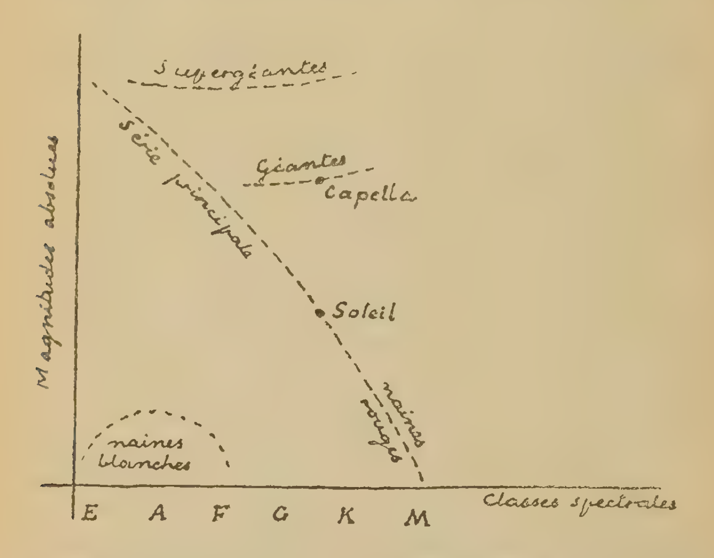
On peut aussi classer les étoiles d'après leur magnitude. On appelle *magnitude apparente* d'un astre (on disait autrefois grandeur) l'impression lumineuse qu'elle fait sur notre

œil ; les étoiles de première magnitude sont les plus brillantes, celles de sixième magnitude sont les plus faibles visibles à l'œil nu. Les grands téléscopes vont jusqu'à la vingt-quatrième magnitude. Mais c'est là un caractère qui dépend non seulement de l'astre lui-même, de son volume ou de sa luminosité propre, mais aussi, et essentiellement, de sa distance à la Terre. Aussi les astronomes considèrent-ils plutôt la *magnitude absolue* d'une étoile ; c'est à dire l'éclat qu'aurait l'étoile supposée à une distance standard de la Terre (par convention, environ 33 années lumière, la vitesse de la lumière étant de 300.000 kilomètres par seconde). La magnitude absolue est reliée par une formule assez simple à la magnitude apparente et à la distance de la Terre ; elle est aussi en rapport avec la masse de l'étoile. Magnitudes absolue et apparente peuvent différer beaucoup : le soleil, dont la magnitude apparente est considérable, n'est que de cinquième magnitude absolue.

L'astronome américain Russel a remarqué qu'en comparant pour chaque étoile la classe spectrale (ou la température) et la magnitude absolue, on obtient un résultat assez simple. En général, plus la température d'un astre est élevée, plus sa magnitude absolue est grande : ainsi les étoiles des classes B et A sont — sauf exception — de première magnitude absolue, tandis que les étoiles « froides » de classe M ne sont que de dixième magnitude, ou moins lumineuses encore. On dit que les étoiles B et A sont des géantes, les étoiles M des naines, dénominations qui n'impliquent pas une idée de dimension, mais seulement de luminosité. Cependant si la majorité des étoiles suivent cette loi de Russel, et se rangent ainsi dans ce que l'on appelle la série principale, il y a quelques exceptions : on trouve dans les classes F à M des géantes, peu nombreuses. Ainsi l'étoile Capella, de la constellation du Cocher, bien qu'étant de classe G comme le soleil, est une géante cent fois plus lumineuse que lui, qui est un astre de la série principale. Il existe également, dans presque toutes les classes spectrales, des étoiles qui ont une magnitude absolue comparable à

celle des étoiles les plus lumineuses : ce sont les *supergéantes*. Enfin, tout à l'opposé, et très en dehors de la série principale, se rencontrent dans les classes B, A ou F quelques astres de luminosité extrêmement faible : ce sont les *naines blanches*, par contraste avec les étoiles M de la série normale, qui sont des naines rouges.

Illustrons ce que nous venons de dire en reproduisant le diagramme de Russel.



Ces préliminaires achevés, entrons dans le vif du sujet. On sait, par expériences de laboratoire, qu'il est possible de provoquer entre les divers éléments des réactions de *transmutation*, très différentes des réactions chimiques ordinaires, et obtenues en fixant sur un atome d'un corps simple un des constituants, proton ou neutron, de l'atome d'un autre corps : le premier corps devient alors tout à fait nouveau. On a vraiment opéré une transmutation, comme celles que cherchaient vainement les alchimistes. Alors qu'une réaction chimique produit, à partir de deux corps, un corps nouveau qui n'est qu'un simple composé des deux

premiers, la réaction nucléaire forme un véritable corps nouveau, différent des deux corps en présence. Ainsi la réaction chimique : hydrogène + azote, donne du gaz ammoniac, composé d'une molécule d'azote et de trois molécules d'hydrogène ; la réaction nucléaire des mêmes corps produit de l'oxygène, corps simple comme les deux premiers.

Or, au sein des étoiles, la température est tellement élevée qu'elle permet la libération des atomes et la production de réaction nucléaires internes. Mis en présence, à ces températures, de noyau de carbone et d'azote, les noyaux d'hydrogène, à la suite de réactions compliquées, en chaîne, que l'on appelle cycle du carbone ou, du nom du physicien germano-américain qui les a étudiées et proposées, cycle de Bethe, finissent par se transformer en noyaux d'hélium, tandis que le carbone et l'azote, qui ne jouent dans ce cycle qu'un rôle de présence, sont régénérés. Mais ces réactions sont accompagnées, d'une part, d'une énorme libération d'énergie, qui explique le rayonnement lumineux et calorifique de l'étoile — en particulier du soleil — et, d'autre part, d'une faible mais constante diminution de la masse de l'astre. Comme on l'a écrit, la chaleur solaire est bien due à une combustion, ainsi qu'on le croyait jadis : mais c'est une combustion nucléaire, où le combustible, c'est l'hydrogène, et où le résidu — les cendres, peut-on dire — c'est l'hélium. On s'explique ainsi la présence d'hélium en grande quantité dans de nombreuses étoiles, et dans le soleil.

On peut alors se représenter de la façon suivante la vie et la mort d'une étoile. Naissant au stade de géant rouge, à température interne relativement basse, incapable de déterminer les réactions nucléaires, l'étoile ne peut régénérer et conserver sa chaleur qu'en se contractant. Mais cette contraction augmente considérablement la chaleur interne ; et les réactions nucléaires peuvent alors se produire. Ainsi la température centrale croîtra constamment, soit par contraction, soit par réaction nucléaire, en alter-

nance. Mais les réactions du cycle de Bethe ne pourront se produire que tant qu'il existera des réserves suffisantes d'hydrogène. Or celles-ci, qui se transforment en hélium, s'épuisent peu à peu. Lorsqu'elles ont disparu, la contraction seule produit un réchauffement de plus en plus faible, et l'astre finit par être au stade de naine blanche, contractée au point d'acquérir une densité fantastique sous un très petit volume ; on connaît une naine blanche dont la densité est trente mille fois celle de l'eau, tandis que son diamètre n'est que le cinquantième du diamètre solaire. Mais cette étoile naine est incapable de rayonner et sera bientôt vouée à l'extinction totale.

Il semble donc que l'hypothèse nucléaire conduise, comme celle de la contraction, à la mort des étoiles, et par conséquent rien ne paraît changé en ce qui concerne la Fin du Monde — si ce n'est que le cycle de Bethe la recule considérablement dans le temps : la contraction seule aurait laissée au soleil quelques millions d'années de vie ; les réactions nucléaires lui en donnent plusieurs milliards.

Cependant, voyons les choses de plus près, et suivons pas à pas l'évolution du soleil. D'après ce que nous avons dit, loin de se refroidir actuellement, comme on le croyait il y a un siècle, l'astre est au contraire en train de se réchauffer lentement. Réchauffement pour nous insensible, car on a calculé qu'il élèverait la température moyenne de la Terre d'un degré par million d'années. Néanmoins, dans un certain nombre de milliards d'années, le soleil, dont la température augmentera sans cesse, deviendra de plus en plus lumineux, cent fois plus lumineux qu'aujourd'hui : et, sous ce flamboiement toujours croissant, la température de la Terre atteindra 300°. Mais ce paroxysme de chaleur ne durera pas longtemps, car les ressources d'hydrogène solaire seront taries, les réactions nucléaires ne pourront plus avoir lieu ; le soleil, réduit à se régénérer par contraction, s'éteindra en devenant naine blanche — autour de laquelle continueront à tourner Terre et planètes, qui n'en recevront plus ni lumiè-

re ni chaleur. Est-ce donc la Fin du Monde ? Mais ne sera-t-elle pas bien plus tôt arrivée, lorsque le soleil aura atteint son maximum de chaleur ? Toute la vie terrestre, végétale, animale ou humaine, ne pouvant supporter de telles températures, sera balayée de la surface du globe : nous sommes donc destinés à mourir par le feu. Et n'est-ce pas la Fin du Monde prédite par l'auteur du *Dies Iræ : Solvet sæclum in favilla ?*

Pierre Humbert.

L'HOMME ET LA FIN DE L'HUMANITÉ

Depuis quelques années, un thème nouveau se tient à l'horizon de la méditation que l'espèce humaine fait d'elle-même et de son destin dans le monde : celui d'une disparition de l'humanité dont l'homme lui-même serait l'auteur. Le passage n'est point difficile en effet des expériences faites à l'occasion d'Hiroshima ou de Nagasaki à l'idée d'une destruction semblable s'étendant à toute la terre. Du reste les évocations d'Apocalypse n'ont pas manqué à cette occasion. Avant cependant d'entrer dans la perspective que nous ouvrent ces évocations, il convient d'examiner autant que faire se peut les éléments réels de la situation ainsi interprétée comme annonce d'une possibilité mortelle pour la collectivité terrestre tout entière.

I. LES CONQUÊTES ACTUELLEMENT RÉALISÉES DANS LE DOMAINE DE L'ÉNERGIE NUCLÉAIRE NE DONNENT PAS A L'HOMME LES MOYENS PHYSIQUES DE SUPPRIMER TOUTE L'ESPÈCE HUMAINE.

Il est bien évident que la conquête de l'énergie nucléaire, ponctuée par les explosions atomiques qui se succèdent depuis 1945, signifie l'accession de l'homme à un ordre nouveau de grandeur dans sa capacité de mobiliser l'énergie matérielle. Quelques kilogrammes de matière représentent désormais l'équivalent de plusieurs milliers de tonnes de nos anciens explosifs. Employée à la destruction, l'énergie ainsi libérée est efficace, non seulement par ses effets mécaniques et par l'onde de chaleur qui accompagne

sa libération, mais par une radio-activité intense et meurtrière dans un rayon relativement étendu. Les bombes atomiques qui, en 1945, mirent fin à la seconde guerre mondiale détruisirent chacune d'un seul coup, en tombant sur de grosses agglomérations, une centaine de milliers de vies humaines.

Depuis 1945, l'humanité a certainement acquis la disposition d'une quantité importante d'explosifs nucléaires : sans doute de quoi fabriquer un petit nombre de centaines de bombes. Elle a probablement perfectionné les techniques d'emploi et posé les premiers jalons en direction de réalisations encore plus puissantes, en particulier en direction de ce qu'on appelle usuellement « la bombe à hydrogène ». De façon connexe ses chercheurs ont rencontré la possibilité de réaliser des effets nocifs de grande étendue. Ainsi a-t-on beaucoup parlé d'une variante de la bombe atomique, dite « bombe au cobalt », qui permettrait de disséminer dans l'atmosphère des quantités importantes de poussières radioactives. Il ne manque pas de littérature pour étaler ainsi, sous nos yeux, plus ou moins fondées scientifiquement, tout un spectre de possibilités terrifiantes.

Terrifiantes, elles le sont en effet. Il n'est pas impossible qu'il existe dès maintenant la possibilité de construire des engins mille fois plus efficaces que ceux d'il y a huit ans, capables d'anéantir d'un seul coup un million de vies humaines à condition d'être projetés sans préavis sur de grandes cités comme Paris, Londres ou New-York. La possibilité existe également de réaliser des contaminations radioactives à assez grande échelle. Pourtant, vu le propos des présentes pages, il importe de marquer très nettement la différence d'ordre de grandeur qui subsiste encore entre les possibilités présentes, même mises au pire, et celles que requiert l'hypothèse d'une destruction totale de l'humanité.

A l'échelle terrestre, en effet, une bombe atomique n'est presque rien. Lorsqu'elle tombe sur un point où la concentration de la vie est grande, ses effets sont affreux. Mais ces

effets restent très localisés. Une guerre atomique dans laquelle tout le potentiel de destruction aux mains de l'humanité serait employé, ferait d'immenses ravages. Mais entre ces ravages et la fin véritable de l'humanité, il n'y aurait point encore de proportion. La majeure partie de l'humanité subsisterait et peu d'années suffiraient à effacer les traces de ce déchaînement de violence, tout comme peu d'années, du moins à l'échelle de la vie de l'humanité, ont toujours suffi à effacer les traces matérielles des guerres dont les hommes ont été jusqu'à présent capables. Si même la proportion des ravages devait être plus importante, elle resterait sans doute loin encore de l'anéantissement total de la vie humaine à la surface de la terre. Or il ne faudrait que quelques couples, un seul peut-être, pour continuer l'humanité. La vie est vivace.

On peut concevoir, il est vrai, comme conséquence de quelque guerre atomique une contamination radioactive de l'atmosphère terrestre allant diffuser la mort de toutes parts. C'est une hypothèse bien improbable. Tout d'abord la totalité de l'atmosphère terrestre représente un volume trop considérable. Il faudrait, d'autre part, que l'humanité commette en plus la folie de construire systématiquement des bombes destinées à produire cette contamination à dose mortelle sur les plus grandes étendues possibles. Or ceci n'appartient pas — du moins pas encore — à la psychologie vraie de l'homme. L'homme cherche à détruire son adversaire, et on peut admettre qu'il se laisse aller à vouloir le détruire sans mesure. Mais il se garde bien de mettre en œuvre des moyens qu'il saurait pertinemment être aussi mortels pour lui-même que pour cet adversaire : le délire du mal ne l'a jamais emporté collectivement jusque là. Or les contaminations radioactives de l'atmosphère réalisées à grande échelle sont de tels moyens. A supposer dès lors que l'homme les ait effectivement en sa puissance, ces moyens seraient écartés.

Nous touchons ainsi à ce qui oblige de refuser à la conquête de l'énergie nucléaire, telle du moins que nous la

connaissons aujourd'hui, la signification d'une possibilité d'auto-destruction totale mise entre les mains de l'humanité. La puissance matérielle disponible n'est pas de l'ordre de grandeur voulu. Quant au concours de volontés humaines qui serait alors nécessaire pour en tirer un effet de disparition collective de l'espèce humaine, il est presque aussi impensable que celui d'un recours simultané de tous les hommes au suicide individuel. En dépit de la violence de certaines images, nous sommes jusqu'à présent très en deçà d'une possibilité réelle et sérieuse d'une suppression de l'humanité entière par l'homme.

Note sur les acquis de la biologie.

La période de l'après-guerre a de nouveau évoqué les moyens de destruction biologique conquis par la recherche scientifique : produits destructeurs des récoltes, virus et toxines. On a, par exemple, vanté certains produits chimiques capables de paralyser la croissance ou la fructification des céréales. Une certaine toxine aurait été préparée, qui, à l'état pur, serait mortelle à la dose du demi-milligramme, de sorte que quelques kilogrammes, aisés à produire parait-il, pourraient en principe suffire à empoisonner toute une ville comme Paris. Enfin le fantôme de la guerre bactériologique possible a été mis en avant de nouveau.

Ce n'est guère la peine d'insister beaucoup sur tout ceci comme possible facteur d'une disparition totale de l'humanité. Des toxines inertes intentionnellement préparées pour des fins de destruction, ne réussiront jamais à empoisonner la totalité des hommes. Quant aux virus et épidémies, la seule position saine jusqu'à présent est que jamais l'homme n'a réussi à provoquer artificiellement aucun foyer épidémique même d'importance minime. Dans l'état actuel des choses la guerre par des moyens biologiques reste en majeure partie du domaine de la chimère. L'humanité ne possède encore en ce domaine aucun moyen de se détruire comparable en efficacité même à l'épée et à l'arbalète de nos vieilles batailles médiévales.

On peut donc, pour autant que l'on soit informé du présent, conclure avec une certaine netteté : la réalisation par l'homme de la disparition totale de l'humanité sur terre appartient pour l'instant au domaine de la Science-fiction, non à celui des possibilités réelles, immédiates, que la science emporte avec elle. Il importe de bien souligner ce point et de réagir assez fermement contre ce dont notre époque est très particulièrement la victime, ces passages réalisés mentalement, qui, d'images dont la violence est quasi saturante pour la psychologie humaine, concluent à des idées qu'elles ont pouvoir d'évoquer, mais sans les soutenir en raison. Notre culture humaine se montre ainsi en proie à des manières de traumatismes mentaux collectifs dont il serait sage de commencer par exorciser les puissances obscures. L'équation : bombe atomique = fin du monde possible, est à briser. C'est même l'acte qui doit préluder à toute considération du genre de celles que l'on se hasarde à proposer dans ce qui suit.

II. ON NE SAURAIT EXCLURE A PRIORI QUE LA SCIENCE ACCESSIBLE A L'HOMME CONTIENNE, UN JOUR RELATIVEMENT PROCHAIN, LA PUISSANCE D'UNE DISPARITION TOTALE DE L'HUMANITÉ

Dire que la réalisation par l'homme de la disparition totale de l'humanité appartient à l'heure actuelle au domaine de la science-fiction n'est pas une réponse complète à la question désormais surgie dans l'esprit humain. Les fantasmagories que la science a le pouvoir d'induire et que, de fait, elle induit de plus en plus dans notre culture moderne, sont pour une part divagations, et pour une part aussi manière de prémonition. Il arrive que ce qui est imaginé tout d'abord vienne un peu tard à l'existence, presque dans la forme de son anticipation. Conquête de l'air, transmutation de la matière, sans parler de maintes réalisations mineures, point n'est besoin de dresser ici une longue liste. Ces prémonitions, ces anticipations ont un fondement raisonnable plus ou moins

solide et une valeur humaine certaine. Faut-il donc considérer comme parent de cet ordre de perceptions le sentiment qui a commencé de nous hanter lorsque nous nous sommes mis à penser que l'homme pourrait bien être quelque jour l'artisan de l'extinction de son espèce sur terre, au lieu d'être victime de quelque cataclysme cosmique, ou tout simplement de durer tout le temps que le système solaire, la terre et l'ordre général de la vie lui permettent d'attendre raisonnablement ? A vrai dire, il y a peut-être moins d'utilité à conclure très catégoriquement sur ce point qu'à tenter un minimum de réflexion sérieuse à ce propos.

Le premier point à considérer, c'est qu'après tout, rien ne dit qu'en abordant comme il l'a fait jusqu'à présent au domaine de l'énergie nucléaire, l'homme ait atteint à l'extrême limite de ses possibilités de puissance matérielle. Il se peut fort bien qu'il soit possible à l'homme d'ordonnancer un jour des processus aussi considérables par rapport à nos actuelles bombes atomiques que celles-ci le sont par rapport à la modeste explosion d'un obus ordinaire. Dans la ligne des réactions de conversion entre matière et énergie, la nature elle-même nous offre quelques modèles de processus de ce genre. Les étoiles convertissent à chaque instant des masses très considérables d'hydrogène en hélium. Lorsque ce mécanisme arrive à bien se régler lui-même, on a des astres stables comme l'est notre Soleil. Mais les étoiles nous donnent aussi l'exemple d'amorçages foudroyants de conversions explosives de matière en énergie : ce sont les processus d'apparition d'étoiles dites novæ et supernovæ. En quelques semaines et pour une période de temps d'ordinaire assez courte, des étoiles le plus souvent invisibles jusqu'alors se mettent à acquérir une puissance prodigieuse de rayonnement, dissipant en énergie presque toute leur substance matérielle et surpassant en éclat toutes les étoiles de type normal. S'il y a quelque monde vivant au voisinage de ces étoiles, c'en est assurément la fin la plus radicale qui se puisse concevoir. Nous avons aujourd'hui quelques idées encore bien imparfaites des conditions dans lesquelles se

trouvent les étoiles susceptibles de subir une pareille transition brusque et quelques idées aussi sur les mécanismes de ces transitions. Conditions et mécanismes apparaissent bien loin de ceux auxquels l'homme d'aujourd'hui peut songer à avoir accès. Mais nul ne peut dire si ce qui, à une époque, apparaît tout à fait exclu et hors de portée, n'est pas destiné à devenir, un beau jour et par quelque détour inattendu, chose parfaitement accessible et praticable.

En fait, l'homme amorce aujourd'hui et manie des réactions de conversion entre matière et énergie, qui sont naturellement limitées et aisément contrôlables. Dans l'état actuel de la science, rien ne nous garantit que toutes les réactions possibles comportent les très étroites limitations naturelles que nous connaissons à celles dont nous avons le maniement. Rien ne nous garantit que les amorçages en soient toujours aussi aisément contrôlables. Nous connaissons relativement bien la physique des processus communs de fusion des éléments légers. Nous connaissons assez imparfaitement les propriétés des faisceaux très intenses de particules de très grande énergie. La physique intrinsèque des particules élémentaires est à peine ébauchée. Nous avons donc beaucoup à apprendre et nous ne pouvons pas du tout nous assurer à l'avance que la science humaine ne rencontrera jamais les moyens humainement praticables de réalisations d'un ordre nouveau de grandeur. Il faut être prudent en ce domaine et laisser la question ouverte.

Ceci même appelle une réflexion ultérieure. Avec ces conversions de matière en énergie, nous sommes entrés dans un domaine où le dialogue entre l'homme et la nature, tel que la science expérimentale le pratique depuis au moins trois siècles, est en train de changer assez profondément d'allure. La science classique a été celle de l'expérience pratiquement sans danger. La soumission du réel à la technique expérimentale nécessaire à la progression du savoir s'obtenait à peu de frais, sans moyens matériels par trop puissants. La région des connaissances cherchées (on ne s'en rendait sans doute pas parfaitement compte) était

d'ailleurs encore suffisamment superficielle pour que les phénomènes qu'on faisait se produire ne troublassent pas trop l'économie usuelle de notre matière terrestre, matière assagie et d'elle-même fort peu prégnante en réponses catastrophiques.

Mais maintenant le physicien se voit conduit à chercher à un niveau beaucoup plus profond, avec des instruments d'enquête singulièrement plus pressants, et dont la technique engendre des effets autrement décisifs que ceux sur lesquels reposaient toute la physique comme toute la chimie développées jusque vers 1900. Une recherche du genre que nous avons commencé d'inaugurer ne peut-elle rencontrer un jour à l'improviste le déclenchement d'un processus catastrophique au sein de ce monde des transactions entre matière et énergie ? Il y aurait semble-t-il passablement de présomption humaine à répondre avec assurance à ce genre de question. Du moins la physique elle-même nous convie-t-elle à penser que la question, d'ores et déjà, n'est pas absolument déraisonnable. Peut-être est-elle destinée à devenir davantage encore qu'elle ne l'est aujourd'hui une question sérieuse, proposée par les choses de ce monde à notre entreprise scientifique.

Chose remarquable, au moment même où l'on ressent qu'une question de cette sorte pourrait bien avoir un sens, un assez singulier phénomène culturel est en train de se dessiner au sein de l'humanité scientifique. Au cours de ces dernières décades le progrès des sciences, de facteur global et indéfini de puissance, puissance exploitable au besoin militairement et politiquement, est devenu un facteur spécifique de puissance militaire et de puissance politique, au service des intérêts nationaux. A proportion la raison d'état s'est mise à réagir de façon très sensible sur l'initiative et sur la pratique de la recherche. Les pouvoirs publics ne se contentent plus d'aider matériellement au développement de la science, de promouvoir le zèle pour la recherche : ils prétendent, en partie tout au moins, en orienter le cours.

Ils ne se contentent point non plus de retirer les bénéfices généraux que peut apporter à une société humaine son haut degré de culture scientifique ; ils prétendent retirer les bénéfices spécifiques d'un travail scientifique national dont les résultats deviennent une sorte de propriété d'état, exploitable aux fins de puissance qu'ont en vue les responsables de l'état.

Ceci se traduit concrètement par la constitution, au sein de chaque nation moderne, de tout un appareil plus ou moins développé de connaissances tenues secrètes et d'obstacles mis à la libre communication des acquis scientifiques. L'organisation de tout ce système du secret au sein de la recherche scientifique est assez complexe. Il ne faut point s'en faire une image trop naïve. Mais le fait de principe subsiste : aujourd'hui il y a des domaines dans lesquels l'humanité s'est volontairement arrêtée de mettre en commun tout l'acquis de ses connaissances ; la particularisation des intérêts l'a emporté sur la réalisation naturelle et spontanée de la communication humaine. Or ces domaines sont précisément, dans une large mesure, ceux des recherches concernant les processus physiques susceptibles de mettre de très considérables puissances entre les mains de l'homme.

Il faut donc conclure que l'humanité est désormais en train de s'avancer en ordre délibérément dispersé dans un domaine où il n'est nullement impossible que la recherche expérimentale elle-même finisse par comporter des risques collectifs sérieux. Pour prévenir ces risques il vaudrait sans doute beaucoup mieux que tous les résultats partiels puissent à tout moment être rapprochés les uns des autres par les hommes de science. Nul ne peut dire à l'avance en effet ce qui risque de rester caché à l'esprit humain en conséquence de ce cloisonnement imposé aux connaissances. Mais l'histoire des sciences ne manque pas d'exemples qui montrent certains résultats essentiels devenir quasi évidents par le simple rapprochement d'éléments acquis indépendam-

ment les uns des autres, alors qu'ils étaient restés très cachés avant que ces rapprochements soient faits.

On arrive à cette pensée que, précisément au moment où son entreprise à l'égard de la nature commence peut-être de comporter des risques nouveaux dont il ne faudrait négliger aucune chance d'être averti à l'avance, ainsi qu'une bonne compréhension théorique est peut-être capable de le faire, l'humanité consent en fait à laisser s'organiser en elle un régime de la connaissance scientifique bien fait pour diminuer considérablement ces chances d'être averti à temps. Il y a là une conjoncture qui mérite quelque réflexion.

A coup sûr, nul ne peut assurer que des risques qu'il n'est pas déraisonnable d'imaginer possibles existent réellement. L'amorce inopinée de quelque catastrophe entraînant l'entière disparition du genre humain est peut-être chose physiquement impossible, de sorte que nos craintes de quelque machine infernale cachée dans le domaine que notre science commence de parcourir sont peut-être sans fondement réel. Mais même si elle est impossible, nous perdons désormais des chances de nous en assurer. Ainsi, dans la mesure où il y va de ses intérêts fondamentaux, le comportement de l'humanité qui laisse s'établir en elle les structures de la recherche scientifique vers lesquelles nous sommes menacés d'aller, n'est pas un comportement raisonnable. Or les comportements déraisonnables ont d'ordinaire des issues fâcheuses, et tout particulièrement ceux auxquels conduit quasi-fatalement une trop facile acceptation des situations mauvaises, comme l'est celle de nos discordes et de nos compétitions belliqueuses, d'où procèdent les présentes restrictions à la libre communication du savoir.

Tout ceci fait-il un dispositif préparatoire à une fin du monde humain se construisant par les soins mêmes de l'homme appelé à devenir ainsi — qui sait — son justicier, inconscient, mais responsable de son inconscience ? Nous n'en savons rien. Mais après tout pourquoi pas ?

III. QUELQUES REMARQUES THÉOLOGIQUES

On peut ainsi concevoir la possibilité naturelle d'une disparition totale de l'humanité. On peut même envisager l'hypothèse d'une humanité organisant elle-même, d'une façon assez subtile, le mécanisme de sa propre abolition. Que l'on puisse traiter de tout ceci avec une certaine froideur logique et en cherchant à rassembler des indications objectives, c'est là chose dont, semble-t-il, la théologie des fins dernières n'avait jamais fait l'expérience aussi distinctement qu'aujourd'hui. Avec ces aspects, après tout concevables, de la fin du monde, ne sommes-nous pas obligés de nous éloigner sensiblement des images coutumières grâce auxquelles ont pris corps les pensées traditionnelles de l'enseignement chrétien concernant cette fin ?

Cependant le renouvellement des questions est peut-être plus apparent que réel. D'abord, parce que l'idée d'une humanité capable de déchaîner un processus naturel entraînant sa propre disparition, reste au fond très conjecturale dans ses différents éléments. Or, lorsqu'il lui faut tenir compte de données relevant de l'intelligence naturelle, la théologie ne se bâtit pas sur de simples vues de l'esprit, mais sur des assurances aussi solides que possible. Ensuite, l'essentiel de ces questions n'est aucunement la façon dont la pensée humaine tente de se détailler la matérialité des événements au sujet desquels la révélation religieuse entend lui apporter un enseignement. Il est bien plutôt la vérité spécifiquement religieuse de cet enseignement, le sens divin et transcendant conféré globalement à une histoire dont les modalités de réalisation effective sont en fait (et intentionnellement) laissées à l'indétermination par cet enseignement lui-même. Tout simplement, comme en bien d'autres domaines l'expansion des connaissances humaines, les nouvelles vues sur les choses que cette expansion nous apporte, nous invitent à mieux séparer cette substance de la vérité religieuse d'avec les représentations qui en sont le véhicule immédiat, sans qu'il y ait en elles davantage qu'un

véhicule humain de la vérité manifestée. Indiquons rapidement où le problème d'une telle discrimination peut intervenir.

Tout ceci, semble-t-il, nous avertit que la théologie doit se montrer assez discrète au moment où il s'agit pour elle de se représenter les aspects que prendront pour l'homme les événements de l'histoire finale de l'humanité. Du reste, l'Evangile contient à sa manière un semblable avertissement, qui associe à l'image de cataclysmes cosmiques l'idée d'une vie de l'humanité continuant de se dérouler dans sa banalité quotidienne jusqu'à la fin. Sans enlever à aucune des données scripturaires rien de leur vigueur, nous percevons mieux aujourd'hui comment les significations spirituelles supérieures dont elles sont porteuses peuvent s'accorder avec un déroulement de l'existence tel qu'il se produit pour nous au jour le jour. Pour permettre à la foi de lire ces significations et à proportion de s'ouvrir au mystère des réalités divines, il n'est point besoin de nul ensemble de faits physiques extraordinaires et venant se produire, sans connexion aucune ni avec la réalité d'une Nature connue jusque dans ses éventuelles possibilités, ni avec le développement apparent de l'histoire humaine. Les faits physiques qui suffiraient à la destruction de l'humanité tout entière commencent d'être, eux aussi, concevables comme bien contenus dans la puissance de la nature, et même comme pouvant se produire en connexion intime avec le développement historique de l'humanité elle-même. Nature et histoire, conjointement, peuvent enfanter la fin du monde humain.

On peut remarquer à ce propos une certaine symétrie avec ce qui a trait aux origines humaines. A certains égards et quant aux apparences dont s'occupe l'intelligence naturelle de l'homme, c'est de façon absolument naturelle que l'humanité commence en ce monde. A qui l'étudie à niveau d'intelligence simplement humaine l'univers apparaît contenir la possibilité même de l'homme et l'histoire de la vie s'organise étapes par étapes jusqu'à l'implication du surgis-

sement humain. Et cependant la révélation religieuse nous fait apercevoir le secret divin, la dimension surnaturelle de réalisation que comporte cette apparition de l'homme au monde. A qui veut bien y réfléchir tant soit peu, ce sont là deux choses parfaitement compatibles et qui n'exigent aucunement quelque floraison de merveilleux, quelque thaumaturgie incompréhensible au point de leur articulation. De même la fin de l'humanité peut-elle être pensée découler de façon toute naturelle et de ce que sont les possibilités physiques de cet univers et de ce qui est ou sera concrètement la geste de l'humanité elle-même, sans que rien, absolument rien cesse de valoir de tout ce que l'enseignement de la révélation nous propose à ce sujet.

Cette suite d'événements aux apparences indéfiniment naturelles et ordinaires que l'on peut concevoir être celles de la chronique profane des derniers temps de l'humanité, est cependant également cette suite dont nous parle la révélation religieuse, non pour y substituer un merveilleux historique qui assimilerait en fin de compte l'initiative divine aux thaumaturgies cosmiques dont le paganisme est plein, mais pour en manifester à l'esprit la suprême réalité et la suprême signification. L'Apocalypse s'exprime à travers une grandiose symbolique, non afin que nous attendions un temps où les événements seront comme tout pareils aux symboles assumés, mais pour que nous lisions, dans les choses d'un temps, aux apparences au besoin fort ordinaires, la réalité qui se joue dans l'ordre divin et qui confère leur sens suprême à ces choses dont, avec nos ressources naturelles, nous n'étudions et ne percevons jamais que la face tournée vers notre nature.

La méditation des ressources naturelles de la fin du monde peut donc aider le théologien à aller plus avant dans une certaine ascèse mentale le gardant de confondre le véritable surnaturel avec le physiquement merveilleux dont il semble que même l'intelligence chrétienne n'ait pas encore perdu tout appétit désordonné. Le goût d'une histoire se transformant un beau jour pour le spectateur humain en

théâtre de phénomènes cosmiques inattendus et prodigieux n'est pas forcément chose saine. Ce n'est pas non plus chose bien respectueuse de la suprême grandeur de Dieu qui ne s'abaisse point à de pareilles démonstrations. « Cette génération mauvaise et infidèle demande un signe. Il ne lui en sera point donné d'autre que celui du prophète Jonas ». Ce signe, notre histoire l'a reçu, sans doute une fois pour toutes. Rien n'empêche donc de penser que la fin des temps, en dépit de tout ce qu'elle pourra comporter, pourra bien être très économe en phénomènes s'imposant alors comme prodigieux aux hommes qui en seront les témoins. Il se passera peut-être de grandes choses, mais vraisemblablement telles que les hommes penseront en tenir les raisons immédiates. Ne les verront venir de Dieu que ceux dont l'intelligence sera imprégnée par la foi.

Cependant, même en s'orientant dans cette direction de pensée, la théologie doit garder une certaine réserve. L'idée d'une fin de ce monde survenant au terme d'une sorte de préparation naturelle et humaine de celle-ci, telle qu'elle s'est proposée au terme des considérations faites ci-dessus, est certainement à prendre en considération. Pourtant il n'est pas dit qu'elle suffise à assumer tout ce que la révélation chrétienne nous propose à ce sujet. Tout nous fait sentir en effet qu'au fond Dieu s'est réservé le secret essentiel de cette conclusion de l'histoire humaine. Le propos du Christ sur le jour et l'heure qu'il ne nous appartient pas de connaître gardera sa valeur jusqu'à la fin des temps. Il semble vouloir nous faire comprendre qu'en fin de compte, il ne convient pas que l'intelligence humaine se fasse une idée trop systématique et trop arrêtée des modalités historiques de la fin des temps.

Nous jugeons aujourd'hui qu'une certaine théologie trop encline à concevoir cette fin des temps sous le signe de bouleversements miraculeux de l'univers a cédé à des entraînements trop humains de la pensée et s'est à proportion fourvoyée. Mais chose pareille pourrait bien nous arriver de façon symétrique si nous entendions pousser à bout les

perspectives ici dessinées pour en faire un système exclusif de conceptions théologiques. Des idées sans doute en partie valables n'ont pas à être prises comme si elles traçaient son programme à l'agir divin. Le temps et ses préparations sont choses que le Père a fixées dans sa puissance. Si donc Dieu entend intervenir de façon éclatante dans les événements préliminaires à la fin de ce monde, quelle spéculation humaine l'en pourra dissuader ?

De telle sorte que les idées que l'on s'est permis de suggérer ici n'entendent point se cristalliser en une vue systématique d'un avenir décrété devoir se produire ainsi qu'il peut être conçu, mais simplement se proposer comme des thèmes désormais recevables au sein des méditations d'une intelligence à qui le Seigneur demande de veiller et de prier cependant que le monde va son cours.

D. Dubarle, o. p.

JOURS DE YAHVÉ
ET JOUR DE YAHVÉ

Un certain nombre d'études récentes[1] ont rappelé à nos contemporains la dimension historique du Dieu de la Bible. Il y a un « mystère de l'histoire » parce que l'histoire est relation à Celui qui s'y révèle et la porte, en y poursuivant un Dessein. Cherchant naguère à ranger Yahvé dans un type de divinité, un historien des religions pensa qu'on pouvait faire état, d'abord, de son caractère de « dieu du ciel »[2] ; mais le point de départ était mal pris : Yahvé apparaît constamment en Dieu de l'élection, qui choisit Israël comme peuple-témoin pour lui révéler enfin, au niveau du second-Isaïe, qu'il doit être un peuple-médiateur ; qui inaugure, à partir de l'acte révolutionnaire de la sortie d'Egypte, une œuvre commune avec ce peuple[3] ; qui dialogue avec lui par les événements, considérés comme des « épiphanies » de sa présence : « Yahvé est au milieu de nous » (*Am.*, *5*, 14 ; *ps. 46*, 4, 6, 8, 12) ; il y est en effet par ses bénédictions ou ses colères. Tous les faits de l'histoire sont ainsi valorisés par une vision de foi qui devient une interprétation théocentrique des affaires de ce monde. L'exégète Procksch, en parlant à propos d'Isaïe, y discerne « la plus haute conception de l'histoire que nous connaissons dans l'ancien monde jusqu'au milieu du premier millénaire avant Jésus-Christ ».

Mais ce n'est pas seulement une conception, la vue géniale d'un esprit religieux : c'est la loi fondamentale et commune de l'Ancien Testament. Et c'est toujours la nôtre.

Il résulte de cette intuition de départ un certain nombre de notes qui caractérisent l'attitude d'Israël[4] devant l'histoire.

Il lui apparaît sans intérêt de considérer son enchaînement phénoménal, de marquer ses tenants et aboutissants. Il témoigne même de peu de curiosité pour la chronologie. Les événements sont produits par Dieu : la loi de l'histoire ne lui est pas immanente, mais transcendante. Dieu agira selon son plaisir : au-dessus des allées et venues de l'ambassade éthiopienne, au-dessus des projets anti-assyriens de la diplomatie d'Ezéchias, Isaïe entend Yahvé qui prononce : « Tranquillement, dans ma demeure, je regarde... » (*Is.*, 18, 4). « Peut-il, en effet, arriver un malheur dans une ville, sans que Yahvé ait œuvré » (*Am.*, 3, 6) ?

L'histoire est considérée comme une continuité, une unité : pour Israël, prendre conscience de cette unité, c'est prendre conscience de sa vocation originale en tant que peuple. Les prophètes l'y aident, car ils sont d'abord les mainteneurs d'une tradition historique, dont ils redisent sans cesse l'orientation décisive et les étapes principales. Osée (11, 1 ; 13, 4), Amos (9, 7), Jérémie (2, 2-3) parlent de l'exode qui créa le peuple de Dieu : « Quand Israël était jeune, j'en vins à l'aimer, j'appelai mon fils hors d'Egypte ». Le Second Isaïe aime à rappeler, plus lointaine, l'élection d'Abraham (*Is.*, 44, 3-5). Il arriva que l'horizon d'Israël s'agrandit ; ses relations avec les nations voisines s'étendaient, il était de plus en plus entraîné dans des complications internationales : Amos au VIIIe siècle nomme 38 pays ou villes étrangers, l'ombre des Sargonides passe dans la prophétie d'Osée et dans celle d'Isaïe, on vit aux jours de Jérémie sous la terreur de Babylone et l'Exil mettra en contact avec le déferlement aryen. Cette

découverte du monde et ces implications incessantes ne feront pas perdre de vue la netteté de la ligne jalonnée par Abraham, Moïse, Josué et David. Les païens participent au drame biblique : ils sont là pour faire honte à Israël sur sa route, ou pour le châtier, ou pour l'aider, avant d'être entraînés par lui :

« N'est-ce pas moi qui ai tiré Israël d'Egypte
et les Philistins de Caphtor
et les Syriens de Qir ? »

demande Yahvé en *Amos* (9, 7). Sargon est l'Attila suscité par Dieu (*Is.*, 10, 12, 15). Jérémie appelle Nabuchodonosor le serviteur de Yahvé (*Jer.*, 27, 6) et pour le Second Isaïe Cyrus est son oint (*Is.*, 45, 1). Tout entre dans l'orbite de l'histoire sainte, elle est le centre d'intérêt comme Jérusalem, en *Ezéchiel*, est l'ombilic du monde. Avec l'apocalypse de Daniel, cette affirmation deviendra plus massive encore, et les successions d'empires ne feront que préparer l'ère des saints.

L'histoire, d'autre part, n'est pas un matériau inerte, une chose dépassée, elle est toujours toute présente à Israël, un patrimoine dont on vit. Dans les assemblées amphictyoniques[5], dont nous avons un exemple en *Josué* 24, on ne sait plus quel Israël est visé car les auditeurs sont interpellés comme des contemporains de l'Exode ; les ancêtres sont censés résumer la vie des fils et le thème de l'« Aujourd'hui » retentit aux liturgies qui actualisent un passé jamais glacé.

Cette histoire, où Yahvé se montre tour à tour « justicier et sauveur » (*Is.*, 45, 21) est orientée vers un terme. Elle se déroule linéairement entre un commencement absolu — qu'on fera bientôt commencer à la Création[6] — et un but : le règne que Dieu établira sur terre. Qui a pris contact avec Yahvé, dont le nom a une saveur eschatologique[7], est sûr aussi de l'avenir de Dieu[8]. Malgré ses échecs, ses trahisons, ses péchés, Israël sait que le pessi-

misme n'aura pas le dernier mot : toute la Bible retentit d'un optimisme qui a sa base en Dieu. Les prophètes disent la condition nécessaire de cet optimisme : la conversion incessante à ce Dieu qui travaille dans l'histoire et y continue ses gestes par un Israël digne de lui.

Quand on se représente ce terme vers lequel on tend, on parle d'une reprise des événements majeurs qui ont constitué l'activité rédemptrice de Dieu. On parle d'un nouvel Exode, d'un nouvel Israël, d'une nouvelle Alliance, d'une nouvelle occupation de la Terre Sainte, d'une nouvelle Jérusalem, d'un nouveau Temple, d'un nouveau David, d'une nouvelle Création. Ce n'est point la simple idée d'un retour des choses — qui nous remettrait dans la perspective du temps cyclique, dont la Bible s'est précisément libérée — mais l'idée d'une nouvelle intervention de Dieu dans la durée de l'histoire, pour en achever le déroulement linéaire. Elle atteste cette aspiration au définitif, élément majeur de la mentalité d'Israël.

***

L'histoire tout entière est donc la sphère d'activité de Dieu. Mais elle s'y révèle avec plus de netteté et d'ampleur en des « temps » (*'èt*) ou en des « jours » (*yôm*), qui tranchent sur les autres. Ce sont comme les pivots de l'histoire, ses tournants et ses bifurcations. On s'en remémore certains ; on en rêve d'autres ; les prophètes, en en reprenant continuellement l'annonce, entretiennent en Israël cette tension, ce dynamisme qui est un des traits particuliers du peuple de Dieu, peuple pélerin, que le splendide chapitre 11 de l'*épître aux Hébreux* a évoqué dans sa marche.

Le passé d'Israël avait connu des journées mémorables, notamment à l'époque de la conquête de Canaan : « le jour où Yahvé livra les Amorrhéens aux enfants d'Israël » (*Jos.* 10, 12) et dont on disait qu'il n'eût son pareil ni avant ni

après (*Jos.* 10, 14), « le jour de Madian », où Gédéon fut victorieux, et dont on parlait encore au temps d'Isaïe (*Is.*, 9, 3 ; *Jug.* 7). Ces jours étaient définis par leur contenu concret et surtout par leur référence à l'Acteur invisible qui y manifestait sa puissance. La liturgie vivait du passé et récitait cette geste de son Dieu : *gesta Dei per Hebraeos*. Hélas ! ces « jours de Yahvé » étaient parfois des jours maléfiques. Ezéchiel s'adressant aux prophètes qui n'ont su ni préparer les gens à l'échéance de 587 (chute de Jérusalem), ni être présents au moment du désastre, prononce : « Vous n'êtes point demeurés sur les brèches... pour rester au combat, au jour de Yahvé » (*Ez.*, 13,5) ; il s'agit du « jour de son ardente colère » (*Lam.*, 1, 12) ou tout simplement du « jour de Jérusalem » (*ps.* 137, 7).

Le thème des « visites » (*paqad*) et celui des « venues » (*bo'*) de Yahvé est tout proche de celui des « jours ». Ces derniers rappellent aussi les théophanies. Quand on narre les antiques interventions divines, on les fait s'environner d'une atmosphère de crainte religieuse ; le signe de la création est mobilisé, en une sorte de concentré redoutable, autour du Dieu qui se manifeste dans le tremblement de terre, le vent tempêtueux, les éclairs, le tonnerre et le feu — le feu surtout : « Yahvé vous a parlé du milieu du feu sur la montagne » (*Deut.*, 5, 4) :

« Les nuées ont déversé des torrents d'eau,
les nuages ont fait retentir le tonnerre
tes traits ont volé de toutes parts.
Le fracas de ton tonnerre dans le tourbillon !
Les éclairs ont illuminé le monde,
la terre fut ébranlée et trembla » (*ps.*, 77, 18-19)

Les agents humains mobilisés par Yahvé pour « le jour où il se lèvera pour exercer ses jugements » (*So.*, 3,8) importent moins, aux yeux des prophètes, que cette mise en scène terrible, dont témoigne Jérémie lui-même :

« J'ai regardé la terre : c'était le chaos ;
les cieux : leur lumière avait disparu.
J'ai regardé les montagnes : elles tremblaient
et toutes les hauteurs étaient secouées » (*Jer.*, 4, 23-24)

Le premier emploi explicite, chez eux, de l'expression remonte à Amos. Les gens du royaume du Nord étaient, au VIIIe siècle, fort tranquilles : le pays était riche, la dynastie de Jéhu puissante, des victoires militaires l'avaient bien assise, les sanctuaires étaient florissants, et le culte somptueux de Béthel, avec ses sacrifices abondants, devait satisfaire Yahvé. Le peuple ne doutait point d'un tel avenir et s'entretenait du « jour de Yahvé », conçu comme une intervention décisive de son Dieu, qu'il servait si bien, en sa faveur : les frontières transjordanes peuvent être reculées, la prospérité devenir plus forte, la « paix du roi » plus intégrale. Amos, ce troubleur d'Israël, vient proclamer l'insatisfaction de Yahvé et, prenant appui sur une expression communément employée — comme plus tard Jésus sur l'expression « Royaume de Dieu » — va la retourner contre un auditoire satisfait, et en modifier le sens profond :

« Malheur à ceux qui désirent le Jour de Yahvé !
A quoi vous servira le Jour de Yahvé ?
Il sera ténèbre, et non lumière...
obscurité et non clarté » (*Am.*, 5, 18, 20).

Le commentaire qui suit évoque l'invasion par les forces de l'Est et annonce la déportation par delà Damas. C'est qu'Israël s'est grossièrement trompé sur la nature de l'alliance et a cru qu'on pouvait traiter son Dieu commme un vulgaire Baal.

A partir de ce texte majeur, on peut discerner quelques uns des caractères du Jour de Yahvé.

D'abord sa proximité. Pour Amos, il emplit et bouche tout l'horizon : il ne sait pas comment l'histoire évoluera ensuite, mais pressent que le « Jour » orientera cette his-

toire. Il n'est pas la fin du monde. Il n'est pas la fin d'Israël, « aimé d'amour » (*yada'*) parmi toutes les familles de la terre, et en conséquence visité (*paqad*) désagréablement par Dieu (*Am.*, 3, 2) : un reste subsistera et la maison de David réunira encore tout Israël comme aux jours d'autrefois (*Am.*, 9, 11). Les prophètes présenteront toujours, à la manière d'Amos, le Jour comme proche et soudain (*Mal.*, 3, 1) : Dieu est toujours là, à la porte et frappant (*Apoc.* 3, 20).

Le « Jour » est, en second lieu, un jour de jugement, parce qu'il est mis en rapport avec le péché de la nation. Il est donc une expression du monothéisme moral et, en tant que tel, le résumé concret du gouvernement de Dieu vis à vis de son peuple.

Mais parce que Dieu est conçu comme le garant de la morale universelle, son « jour » tombe aussi comme un jugement sur les nations. L'Egypte (*Jér.*, 46, 10), Babylone (*Is.*, 19, 6, 9), Edom (*Is.*, 34, 8) connaîtront le jour de la vengeance de Yahvé : on sait que cette présentation de Dieu avec des sentiments violents est une manière de nous faire comprendre les exigences de sa justice. Après l'exil, parce qu'Israël est un peuple plus fidèle à l'Alliance, le « jour » est davantage dirigé contre les nations, mais sans doute avec une portée nouvelle.

Enfin le « jour » a toujours pour théâtre l'espace et le temps terrestres. Cela vaudra même pour le jour suprême qui mettra fin à l'histoire.

Enumérer toutes les circonstances où les prophètes agitèrent la menace du « jour » serait faire l'histoire d'Israël avec la perspective « transcendante » sous laquelle les hommes de Dieu l'ont considérée. Le Maître de l'histoire est derrière tous les agents humains auxquels s'intéressent en détail les historiens de l'antiquité :

« L'orgueil des hommes sera courbé
et la superbe des humains abaissée.
Yahvé seul sera exalté
en ce Jour-là ! (*Is*., 2, 17).

Il y a du moins un lieu classique à citer, celui où le prophète Sophonie a proclamé le « *Dies iræ, dies illa* » à l'adresse des Judéens de son temps, idolâtres et immoraux, au moment où, dans le « Croissant Fertile », des empires allaient s'écrouler sous les coups de forces nouvelles :

« Il approche le jour de Yahvé, formidable !
Il approche, il vient en toute hâte !
O clameur atroce du jour de Yahvé :
c'est maintenant un preux qui pousse le cri de guerre !
Jour de colère, ce jour-là !
jour de détresse et de tribulation,
jour de désolation et de dévastation,
jour d'obscurité et de sombres nuages,
jour de nuées et de ténèbres,
jour de sonneries de cor et de cris de guerre
contre les villes fortes
et les hautes tours d'angle.
Je livrerai les hommes à la détresse
et ils iront comme des aveugles ;
leur sang sera répandu comme de la poussière,
leurs corps jetés comme des ordures.
Leur argent ni leur or
ne pourront les sauver.
Au jour de la colère de Yahvé,
au feu de sa jalousie
toute la terre sera dévorée.
Car il va accomplir la destruction, oui, l'extermination
de tous les habitants de la terre » (*So*. 1, 14-18).

⁂

En insérant le « jour de Yahvé » dans l'épaisseur de l'histoire, nous n'oublions pas que l'expression a servi aussi à désigner l'intervention finale et suprême de Dieu. Jusqu'ici, des possibilités nouvelles étaient ouvertes dans l'histoire. Maintenant il est question de sa consommation9.

Il est certain que la foi d'Israël recelait cette exigence : il y avait en elle une aspiration au définitif (*Endgültigkeitscharakter*). Cette aspiration n'a trouvé son expression intellectuelle que peu à peu : il nous faut la chercher à travers les « indicatifs » ambigus, les images reçues, les tableaux d'une certaine amplitude et surtout ne pas la séparer de l'attente messianique dont l'étude pose le même problème : à partir de quand a-t-on cru au Messie de la fin ? Toutes ces données concourent à s'éclairer mutuellement.

« *En ces jours-là*, et *en ce temps-là*, quand *je changerai le sort* de Juda et de Jérusalem, je rassemblerai *toutes* les nations et les ferai descendre dans la vallée de *Yahvé-juge*... *En ce jour-là* les montagnes ruisselleront de moût et le lait coulera des collines... Juda sera habité *éternellement* (*le 'olam*) et Jérusalem d'âge en âge... Et Yahvé habitera en Sion » (*Joel* 4, 1-2, 18, 20, 21).

Ce scénario eschatologique est sans doute du IV[e] siècle. Il expose le combat de l'univers païen contre le peuple de Dieu. A la différence de *Zach.*, 14, qui est une vision parallèle, Jérusalem ne succombe pas. Yahvé intervient avec ses bataillons d'anges (v. 11) : c'est le « jugement », qui ne détruit que partiellement le paganisme, puisque des épaves en subsistent, dont la vie diminuée servira de repoussoir à Israël (v. 19). Celui-ci, au milieu d'une prospérité inouïe, qui semble présenter un trait paradisiaque (la source, au v. 18), mènera une vie sans fin. Quatre fois l'« indicatif » « Jour de Yahvé », ou son équivalent, est employé (v. 1, 14, 18) dans ce contexte, y acquérant sans doute une portée nettement eschatologique. L'expression « changer le sort »

(*shûb shebût*), employée naguère pour dire un retour des captifs indique une restauration définitive et la mention de de l'éternité (*'olam*) suggère une durée illimitée du bonheur sur terre.

« Il arrivera *à la fin des jours*
que la montagne de la maison de Yahvé
sera solidement établie au-dessus des monts
et se dressera plus haut que les collines.

Tous les peuples y afflueront...

De Sion sortira la Loi
et de Jérusalem la parole de Yahvé...
et l'on ne s'exercera plus à la guerre » (*Is.*, 2, 2-4)

L'indicatif « à la fin des jours » (*aharit hayyam*) signifie souvent, dans la Bible, « dans l'avenir » (*Os.*, 3, 5 ; *Jer.*, 49, 39). Ici l'amplitude même des perspectives engage à lui donner une portée absolue.

Rien ne serait plus faux que de vouloir composer un *schèma* cohérent avec les diverses imageries, tour à tour violentes et somptueuses, qui s'étalent en ces tableaux de la fin. Peut-être les traits les plus significatifs pour indiquer que nous sommes dans une perspective de la fin sont-ils empruntés à l'imagerie du Paradis terrestre. Au temps primordial (*Urzeit*) caractérisé par la paix entre l'homme et l'animal, la fécondité de la nature, la longévité de l'homme et l'absence de péché correspond le temps final (*Endzeit*) : l'un et l'autre situés aux deux bouts du temps « linéaire » ; les prophètes de l'avenir parlent du second, comme un « prophète du passé » a parlé du premier :

« Le loup habite avec l'agneau,
la panthère près du chevreau se couche,
veau et lionceau paissent ensemble
sous la conduite d'un petit garçon.

La vache et l'ourse lient amitié :
ensemble gîtent leurs petits.

Le lion mange de la paille comme le bœuf.
Le nourrisson s'amuse sur le trou du cobra,
sur le repaire de la vipère
le marmot met la main.
On ne fait plus de mal, ni de ravages
sur toute ma sainte montagne,
car le pays est rempli de la connaissance de Yahvé
comme les eaux comblent la mer » (*Is.*, 11, 6-9).

Ce splendide fragment où sont évoqués la domestication générale des animaux, le végétarisme primitif, la domination de l'homme sur la plus « rusée » des bêtes se termine par la mention de la « connaissance de Dieu ». Il s'agit bien d'une « reprise » de l'homme. Le morceau est d'avant l'exil : ce qui nous inviterait à situer dès cette période la pensée de la fin du monde.

Mais d'autres imageries encore, qui nous parviennent malheureusement en pièces détachées, suggèrent un drame cosmique de la fin : on y discerne la destruction radicale de la figure de ce monde, le ressurgissement des forces du chaos (*Is.*, 27, 1), la création de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre (*Is.*, 66, 22 ; 65, 17). Encore faut-il examiner de près le contexte : en *Is.*, 34, 4 les cieux roulés comme un livre et les étoiles qui chutent ne sont que l'accompagnement monstrueux du « jour de Yahvé » (v. 8) qui va exterminer Edom[10].

Les psaumes du « règne de Yahvé » (*ps*. 93, 96-99), postexiliques, chantent sa « venue » eschatologique, dans une théophanie grandiose. Le monde entier devient un Sinaï jubilant et à tous les peuples le Seigneur dicte ses lois :

« Que la mer retentisse, et tout ce qu'elle renferme,
le monde, et ses habitants !
Que les fleuvent battent des mains,
que tous les monts chantent la joie devant Yahvé !

Car il vient « juger » la terre,
il jugera le monde avec justice
et les peuples avec équité » (*ps.* 98, 7-9).

Avec Daniel, au IIe siècle, l'expression « temps de la fin » est toujours employée eschatologiquement et se réfère à l'avènement du royaume de Dieu (*Dan.*, 11, 35, 40 ; 12, 4, 9). Le drame final se complète : la résurrection des fidèles d'Israël permet de réaliser ce désir fou des piétistes (*ps.* 61, 5 ; 73, 26 ; 133, 3) : vivre à jamais ici-bas avec Dieu.

***

Si nous résumons ce que l'Ancien Testament nous apprend de la fin du monde, nous restons, en définitive, devant une affirmation qu'il faut isoler avec soin des représentations qui lui ont été adjointes. C'est une affirmation de la foi, dont nous avons essayé de montrer le mécanisme spirituel. Cette affirmation se fait de plus en plus massive après l'Exil, d'autant plus qu'à cette époque la « relecture » des vieux oracles (comme le « lieu » classique de Sophonie), hors de leur contexte historique, polarisait leur donnée eschatologiquement.

Depuis Jésus, nous sommes habitués à « ne connaître ni le jour ni l'heure » (*Mat.*, 24, 36)[11]. Du moins nous nous efforçons à cette sobriété de la foi qui va si bien avec l'humilité de l'esprit : « Ce qui est trop merveilleux pour toi, disait Ben Sira, ne le scrute pas, et ce qui est caché pour toi, ne le recherche pas. A ce qui est permis applique-toi, mais ne t'occupe pas des choses mystérieuses. A ce qui te dépasse, ne te mêle pas, car il t'en a déjà été montré plus que tu ne peux comprendre. Car nombreuses sont les pensées des hommes, et les imaginations fausses sont trompeuses » (*Eccli.*, 3, 23-24). Israël, peuple à tournure d'esprit concret, ne pouvait pas ne pas enrober une affirmation trop nue : du moins la variété même des imageries

avec lesquelles il l'a associée comme aussi la rareté des calculs qu'il a entrepris pour en deviner l'échéance[12] comportent une leçon cachée que les esprits inquiets devraient bien retenir.

A. GELIN.

NOTES

1. O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1947 ; M. ELIADE, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris 1949 ; J. DANIÈLOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953.

2. R. PETAZZONI, *La formation du monothéisme*, dans *Revue d'histoire des religions*, 1923 (tiré à part de 37 pages).

3. A. NEHER, *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme*, Paris 1950, a insisté sur ce point.

4. Voir sur ce sujet H. WHEELER ROBINSON, *Inspiration and Revelation in the Old Testament*, Oxford 1946, p. 106-159.

5. On appelle amphictyonie une fédération religio-politique groupée autour d'un sanctuaire commun, avec assemblée régulière. Le mot est devenu courant dans le langage exégétique depuis Noth (1930).

6. Il semble que bibliquement l'idée de Création soit postérieure à l'idée d'Alliance. On a considéré la Création comme le premier acte de l'histoire du salut. Voir en *Is*. 51, 9-10 la liaison entre la geste créatrice et les hauts faits de l'Exode.

7. Yahvé veut dire : « Il est (un peu là) » ; voir notre article *L'attente de Dieu dans l'Ancien Testament*, dans *Lumière et Vie*, avril 1953, p. 16.

8. La formule est de Eichrodt.

9. On utilisera G. PIDOUX, *Le Dieu qui vient, espérance d'Israël*, Neuchâtel 1947, mais en s'étonnant qu'il ne fasse pas clairement la distinction entre « les jours » (historiques) et « le Jour » final.

10. On trouvera dans J. Chaine, *Cosmogonie aquatique et conflagration finale d'après la Secunda Petri*, dans *Revue Biblique* 1937, p. 207-216, des remarques très fines sur plusieurs textes similaires de l'A. T. où il ne faut pas chercher autre chose que des images.

11. Le livre de P. Yulliand sur *La fin du monde*, Paris 1952, est une histoire fort instructive des curiosités inlassables quant à ce sujet.

12. Ils s'esquissent seulement dans l'apocalyptique inspirée, mais deviennent plus nombreuses dans les apocryphes. Les spéculations arithmétiques sur l'ère des 6.000 ans et sur le 4me Empire appartiennent à la chronique juive et la chronique chrétienne en a hérité ; voir H. Bruders, *La part de la chronique juive dans les erreurs de l'Histoire universelle*, dans *Nouv. Rev. Théol.* 1934, p. 928-951.

LE RETOUR DU CHRIST

Quelques semaines après la résurrection, le moment étant venu de quitter ses apôtres, le Christ les emmena sur le mont des Oliviers, qui domine Jérusalem, et, « sous leurs yeux, il fut emporté dans les airs tandis qu'une nuée le dérobait à leurs regards ». Stupéfaits, les apôtres restaient là, les yeux fixés au ciel ; mais voici que deux anges leur apparurent et leur dirent : « Galiléens, pourquoi restez-vous ici à regarder le ciel ? Ce Jésus qui vient de vous être enlevé, il reviendra de la même manière que vous l'avez vu partir pour le ciel » (*Act.*, 1, 9-11). Jésus s'en est allé vers le Père, mais au moment même où il quitte ses disciples, il leur laisse une promesse, une espérance : son départ n'est pas définitif ; un jour, il reviendra pour retrouver ceux qui l'auront aimé et suivi.

I. LES PROMESSES DU CHRIST.

a) *Le Christ annonce son retour.*

Ce message des anges n'était pas nouveau : il rappelait plutôt ce que Jésus lui-même avait promis lorsque, avec le petit groupe des intimes, il parcourait les routes de Galilée ou de Judée. Parfois, ç'avait été de simples allusions, comme en ce jour où, d'un ton si triste, il avait dit : « Mais le Fils de l'homme, *quand il reviendra*, trouvera-t-il encore de la foi sur la terre ? » (*Luc.*, 18, 8). Parfois aussi la promesse prenait la forme d'un enseignement solennel, s'inspirant des grands thèmes de l'eschatologie juive[1] :

« Mais en ces jours-là, après cette détresse, le soleil s'obscurcira, la lune perdra son éclat, les étoiles se mettront à tomber du ciel, et les puissances qui sont dans les cieux seront ébranlées. Et alors *on verra le Fils de l'homme venir dans les nuées*, avec une grande puissance et gloire. Et alors, il enverra ses anges pour rassembler ses élus des quatre vents, de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel ».

(*Mc.*, 13, 24-27).

Le Fils de l'homme venant sur les nuées, c'est le Messie tel que l'avait annoncé le prophète Daniel : « Je contemplai dans les visions de la nuit, et voici que sur les nuées du ciel vint comme un fils d'homme... » (*Dan.*, 7, 13). Il vient pour recevoir puissance et domination, et inaugurer son règne glorieux, avec ses fidèles rassemblés des quatre points du monde. Selon une mise en scène conventionnelle, assez fréquente dans les écrits prophétiques, la création toute entière est ébranlée par cette manifestation de la toute-puissance divine : le soleil s'obscurcit, les étoiles tombent, les fondements même du monde chancellent ! Ne soyons pas dupes de ces hyperboles qu'il ne faut sans doute pas prendre à la lettre, mais qui sont plutôt des symboles de l'action toute puissante du Dieu qui se manifeste (2).

La veille de sa mort enfin, plus simplement, le Christ estompe la tristesse des derniers adieux en laissant aux disciples une joyeuse espérance : « Quand je serai parti vous préparer une place, je reviendrai vous prendre avec moi, afin que, là où je suis, vous soyez vous aussi ». (*Jo.*, 14, 2-3).

b) *Retour du Christ et Jugement.*

Lorsqu'il reviendra, le Christ enverra ses anges rassembler les élus (*Mc.*, 13, 27). Il se fera donc une séparation entre les élus et les autres, entre les fidèles du Christ et

ceux qui auront refusé de le suivre. Le Christ n'acceptera dans le Royaume que ceux qui l'auront confessé sur la terre ; les autres, il les repoussera, il les reniera, il refusera de les reconnaître pour siens :

> « Que peut donner l'homme en échange de sa propre vie ? Car celui qui aura rougi de moi et de mes paroles dans cette génération adultère et pécheresse, le Fils de l'homme, à son tour, rougira de lui *quand il viendra* dans la gloire de son Père, avec les saints anges ».
>
> (*Mc.*, 8,28).

Les élus rassemblés, les infidèles reniés : c'est là le jugement que le Fils de l'homme doit venir exercer sur la terre, lors de son retour. Le premier évangéliste, rapportant les mêmes paroles, a mieux mis en lumière qu'il s'agissait en fait d'un véritable jugement :

> « C'est qu'en effet, le Fils de l'homme *doit venir* dans la gloire de son Père, escorté de ses anges, et alors, il rétribuera chacun selon sa conduite ».
>
> (*Mat.*, 16,27).

Parlant encore du Jugement futur de l'humanité, sous forme de parabole cette fois, le Christ le met toujours en étroite relation avec son retour ; c'est une description grandiose des assises solennelles qui doivent marquer la séparation définitive des justes et des impies :

> « Quand le Fils de l'homme *viendra* dans sa gloire, escorté de tous les anges, il prendra place sur son trône de gloire. Devant lui seront rassemblées toutes les nations, et il séparera les gens les uns des autres, tout comme le berger sépare les brebis des boucs. Il placera les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche... Et ils s'en iront, les uns à une peine éternelle, et les justes à une vie éternelle ».
>
> (*Mat.*, 25, 31-46).

c) *Retour du Christ et résurrection des morts.*

Le retour du Christ doit marquer le Jugement dernier de l'humanité. Mais il est clair que le Fils de l'homme reviendra pour juger, non seulement ceux qui seront trouvés vivants lors de son retour, mais tous ceux qui auront vécu sur la terre. Le Jugement suppose la résurrection de tous les hommes. Cette idée d'une résurrection générale, ou tout au moins d'une résurrection des justes, était couramment admise au temps du Christ, et seuls les Sadducéens en niaient la possibilité ; c'est la raison pour laquelle le Christ n'insiste pas sur elle dans son enseignement. Plusieurs fois cependant il y fait allusion, et précisément lorsqu'il parle du Jugement dernier et de la rétribution future. Ainsi, après avoir exhorté ses disciples à ne pas inviter à leur table ceux dont ils espèrent recevoir quelque chose en retour, le Christ ajoute : « Cela vous sera rendu lors de la résurrection des justes » (*Luc*, 14, 14).

Les justes seront-ils les seuls à ressusciter ? Non, même ceux qui auront refusé de recevoir le message du Christ ressusciteront, pour entendre prononcer leur condamnation :

> « La reine du Midi ressuscitera, lors du Jugement, avec les hommes de cette génération, et elle les condamnera... les gens de Ninive ressusciteront avec les hommes de cette génération, et ils les condamneront ».
>
> (*Luc*, 11, 31-32).

Ainsi, lors du retour du Christ, avant le Jugement, tous les hommes ressusciteront afin que chacun puisse recevoir la récompense ou le châtiment de ce qu'il aura fait durant sa vie mortelle.

d) *Retour du Christ et fin du monde.*

Voulant expliquer à ses disciples ce qu'était le Royaume des Cieux, Jésus leur dit un jour en parabole : « Il en va du Royaume des Cieux, comme d'un homme qui a semé du bon grain dans son champ... » Mais durant la nuit, son

ennemi s'en vient semer de l'ivraie ! Le blé et l'ivraie croissent ensemble, et, au jour de la moisson, le maître dit aux moissonneurs : « Enlevez d'abord l'ivraie et liez-la en bottes que l'on fera brûler, et puis vous recueillerez le blé dans mon grenier. » (*Mat.*, 13, 24-30).

Le Christ donne ensuite aux disciples l'explication de la parabole :

> « Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme ; le champ, c'est le monde ; le bon grain, ce sont les sujets du royaume ; l'ivraie, ce sont les sujets du Mauvais ; l'ennemi qui le sème, c'est le Diable ; la moisson, c'est la fin du monde ; et les moissonneurs, ce sont les anges. De même donc qu'on enlève l'ivraie et qu'on la jette au feu, de même en sera-t-il à la fin du monde : le Fils de l'homme enverra ses anges qui enlèveront de son royaume tous les fauteurs de scandale et d'iniquité et les jetteront dans la fournaise ardente... Alors les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père... »
>
> (*Mat.*, 13, 36-43).

Sous les images de la parabole, il est donc aisé de retrouver l'enseignement du Jugement que le Fils de l'Homme doit exercer lors de son retour. Ici toutefois, l'enseignement comporte une précision essentielle : la séparation des justes et des impies sera effectuée par les anges lors de la fin du monde (*è suntèleia tou kosmou*). Car ce monde-ci, dans lequel nous vivons, doit disparaître un jour : « Le Ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas » (*Mc.*, 13, 31 ; cf. *Mat.*, 5, 18). L'ensemble du monde créé, — désigné par l'expression stéréotypée : le ciel et la terre, — disparaîtra, mais ce sera pour faire place à un monde nouveau, que le Fils de l'homme inaugurera lors de son retour:

> « En vérité je vous le dis, à vous qui m'avez suivi: *lors de la nouvelle naissance du monde*, quand le Fils de l'homme siègera sur son trône de gloire,

vous siégerez vous aussi sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël. Et quiconque aura quitté maisons, frères, sœurs, père, mère, enfants ou champs, pour embrasser ma cause, recevra le centuple et en partage la vie éternelle ».

(*Mat.*, 19, 28-29).

La gloire, les trônes pour le jugement, la rétribution des fidèles du Christ, nous placent bien dans les mêmes perspectives que précédemment : lors du retour du Christ. Alors, ce sera « la nouvelle naissance » du monde, ou la naissance d'un monde nouveau qui fera place à l'ancien. Le Christ reprend ici et incorpore au donné révélé une distinction classique dans le judaïsme de son temps, entre ce monde-ci, soumis à Satan et au mal, qui doit disparaître un jour, et le monde à venir, le monde futur, soumis à Dieu dans la justice et dans la paix. Mais il n'explique pas le « comment » de cette nouvelle naissance, et il est impossible de savoir s'il parle ici au sens propre ou au sens figuré, s'il veut affirmer que ce monde-ci sera anéanti un jour pour faire place à un monde nouvellement créé, ou s'il veut indiquer seulement qu'une ère nouvelle de justice et de rénovation morale succèdera aux temps actuels, durant lesquels le mal domine le monde. Pour avoir quelques précisions, il faudra attendre la révélation des temps apostoliques.

Durant sa vie terrestre, le Christ a donc laissé aux disciples une promesse formelle : s'il part, c'est pour revenir un jour, dans la gloire de son Père. Ce retour du Christ, du Fils de l'homme, marquera une étape entièrement nouvelle et décisive dans l'histoire du monde ; tous les morts ressusciteront et comparaîtront devant le tribunal du juge pour recevoir le prix de leur conduite : les impies seront jetés au feu éternel tandis que les justes prendront possession du Royaume. Ce sera alors la disparition du monde ancien, que dominait le mal, et l'avènement d'un monde nouveau, dans la justice et la sainteté.

II. LA PRÉDICATION PRIMITIVE.

a) *Saint Pierre.*

Après le départ du Christ, les apôtres n'oublient pas sa promesse et ils lui donnent une place essentielle dans leur prédication. Sans doute, dans les grands discours de saint Pierre rapportés au livre des Actes, le thème central est celui de la mort et de la résurrection du Christ ; mais au thème de la résurrection est intimement lié celui du Retour, de la Parousie. Quelques semaines seulement après la Pentecôte, parlant aux Juifs que le bruit de la guérison miraculeuse du boiteux a rassemblés sur les parvis du Temple, saint Pierre s'écrie :

> « Repentez-vous donc et convertissez-vous, afin que vos péchés vous soient pardonnés et qu'ainsi le Seigneur fasse venir les temps du rafraichissement, *et envoie celui qui vous a été destiné*, le Messie Jésus. Car le ciel doit le garder jusqu'à l'ère de l'universel renouveau, dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes des temps anciens ».
> (*Act.*, 3, 19-21).

Le Christ est mort, Dieu l'a ressuscité et glorifié en l'exaltant à sa droite dans les cieux (vv. 13-15) ; c'est là l'essentiel du message apostolique. Mais le Christ ressuscité et exalté n'a pas quitté pour toujours notre monde de misère, il n'oublie pas les siens. Pour l'instant, « le ciel doit le garder », il est vrai, mais c'est en attendant que Dieu l'envoie de nouveau sur la terre. Son retour marquera l'avènement « des temps du rafraîchissement », c'est-à-dire du temps où toute souffrance sera abolie, dans la joie parfaite ; ce sera l'ère de l'universel renouveau, ou, plus littéralement, de la « restauration de toutes choses » dont avaient parlé les prophètes anciens, annonçant « des cieux nouveaux et une terre nouvelle »[3], dans lesquels la justice habiterait ; un monde renouvelé et purifié de toutes ses misères. Saint Pierre rejoint le message du Christ, annon-

çant son retour en même temps que la « nouvelle naissance » du monde. C'est un message d'espérance et de joie ! Aussi, convertissons-nous, purifions-nous de nos péchés, afin de hâter l'avènement de ces temps bienheureux après lesquels soupire l'humanité.

b) *Saint Paul.*

Au début de son deuxième voyage missionnaire, vers les années 50 ou 51, saint Paul s'en vient porter le message du Christ en Macédoine. Il prêche d'abord à Philippes, puis à Thessalonique. Quelques semaines ou quelques mois plus tard, de Corinthe, il écrit aux fidèles de Thessalonique pour les exhorter à supporter vaillamment les persécutions qu'ils endurent de la part des Juifs. Dans sa lettre, il fait allusion au message que, quelques semaines plus tôt, il était venu transmettre pour la première fois, à Thessalonique :

> « On publie, à votre sujet, quel accueil nous avons reçu de vous, et comment vous vous êtes tournés vers Dieu, vous détournant de vos idoles pour servir le Dieu véritable *et attendre des cieux son Fils*, qu'il a ressuscité des morts, Jésus qui doit vous arracher à la colère future » (1 *Thess.*, 1, 9-10).

Ainsi, à Thessalonique, le premier message de Paul, prêchant à des païens, fut d'annoncer que le Christ ressuscité devait revenir ; après le passage de Paul, la première communauté de Tessalonique vit dans l'attente du retour... Retour qui est espéré comme un événement heureux puisque, s'il doit marquer le « jour de la Colère », le grand jour du Jugement, les fidèles du Christ, parce qu'ils sont du Christ, échapperont aux effets de la colère divine.

En quittant Thessalonique, Paul descend jusqu'à Athènes. Aux philosophes de l'Agora il transmet toujours le même message :

> « Mais voici qu'oubliant ces temps d'ignorance, Dieu fait savoir aux hommes d'avoir tous et par-

> tout à se repentir, parce qu'*il a fixé un jour* où il doit juger le monde avec justice, par un homme qu'il a désigné et accrédité auprès de tous en le ressuscitant d'entre les morts ».
>
> (*Act.*, 17, 30-31).

Jésus par sa résurrection, a été constitué juge des vivants et des morts. Il doit donc revenir un jour pour exercer ce Jugement, et il faut que les hommes se convertissent pour échapper aux effets désastreux de la colère divine. Saint Paul, on le voit, prêchant aux païens, abandonne le thème du Retour — restauration de toutes choses, le thème de la « nouvelle naissance du monde », qui n'éveillait pas d'échos profonds dans les oreilles païennes, il s'attache surtout au thème du Retour-Jugement. Mais comme saint Pierre, il tourne les yeux des nouveaux convertis vers cette espérance: le Christ ressuscité, glorieux, doit revenir un jour. La vie chrétienne est une attente de ce retour du Christ.

c) *Les premières communautés.*

Nous avons encore de nombreux témoignages de cet état d'esprit des communautés primitives. Dans les assemblées liturgiques, on aimait à répéter l'invocation : « Notre Seigneur, reviens ! », que saint Paul nous a transmise dans sa formulation araméenne primitive : « Marana tha » (1 *Cor.*, 16, 23)[4]. La finale de l'Apocalypse est particulièrement émouvante ; tout le livre offre une coloration liturgique manifeste ; or, les derniers mots en sont :

> « L'Esprit et l'Epouse disent : Viens ! Que celui qui écoute dise : Viens !... Le garant de ces révélations l'affirme : Oui, mon retour est proche ! Oh oui, reviens, Seigneur Jésus ! »
>
> (*Apoc.*, 22, 17-20).

Lorsque saint Paul écrit sa première lettre, celle aux fidèles de Thessalonique, c'est surtout pour leur parler de la Parousie, du Retour du Christ : on l'attendait avec tellement d'impatience ! Mais ceux qui meurent avant ce

retour ne seront-ils pas défavorisés ? Et dans combien de temps arrivera-t-il ? Paul répond à toutes ces questions, en même temps qu'il modère l'impatience de ses chers enfants nouvellement enfantés à la foi ! Certains n'allaient-ils pas jusqu'à vivre dans l'oisiveté, pensant qu'il n'était pas nécessaire de travailler puisque le Christ allait revenir bientôt[5] ?

Plus tard enfin, les premiers enthousiasmes seront passés, lorsque l'attente du retour se fera longue, certains seront tentés de se décourager, pensant que toute cette espérance exaltante n'était qu'un mythe : « Dans les derniers jours paraîtront des moqueurs... Que devient, diront-ils, la promesse de son Avènement ? Nos Pères sont morts, et tout demeure comme au début de la création ! » (2 *Pet.*, 3, 3-4). Et la voix de Dieu se fera entendre, une dernière fois :

> « Ne l'oubliez pas, bien-aimés, pour le Seigneur, un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour. Le Seigneur ne tarde pas à réaliser la promesse, comme d'aucuns le pensent, mais il se montre magnanime envers vous, ne voulant pas que quelques-uns se perdent, mais au contraire, désirant tous vous amener au repentir ».
>
> (*ibid.*, 8-9).

On attendait le Retour du Christ et l'avènement des temps nouveaux dans un avenir immédiat. Le Christ semble tarder ; il faut veiller et l'attendre sans se décourager.

III. LA RÉFLEXION THÉOLOGIQUE SUR LA FIN DU MONDE.

Durant sa vie terrestre, le Christ, on l'a vu, avait annoncé la fin du monde (*Mat.*, 13, 25-26), affirmant que le ciel et la terre passeraient un jour (*Mc.*, 13, 31) pour faire place à un monde nouveau (*Mat.*, 19, 28). Ce thème, annoncé déjà par le prophète Isaïe (65, 17-66, 22), sera repris par l'auteur de l'Apocalypse : avant que ne se tiennent les assises solennelles du Jugement dernier, il voit le ciel

et la terre fuir de devant la face de Dieu (20, 11), puis apparaissent « un ciel nouveau et une terre nouvelle » pour remplacer l'ancien monde disparu (21, 1).

Quelle réalité se cache sous ces paroles mystérieuses ? Devons-nous les prendre en un sens purement symbolique, annonçant comme une rénovation morale de l'humanité ? Devons-nous au contraire les entendre au sens réel, physique, d'une transformation de l'ensemble du monde créé ? La tradition chrétienne primitive, dans son interprétation des paroles du Christ, a résolument rejeté l'interprétation symbolique pour s'en tenir au sens réaliste des mots. On peut distinguer toutefois une double façon de concevoir le mode de passage de l'ancien monde au monde nouveau.

a) *La Secunda Petri.*

Pour l'auteur de la deuxième épître de Pierre, le monde physique actuel disparaîtra dans une sorte d'embrasement catastrophique. Selon toute la tradition juive, en effet, le feu était considéré comme l'instrument par excellence du jugement divin ; rien d'étonnant alors à ce qu'au jour du Jugement, les cieux et la terre actuels doivent subir l'épreuve du feu (2 *Pet.*, 3, 7). Maintenant, les fidèles attendent « l'avènement du jour de Dieu, lorsque les cieux se dissoudront avec fracas et que les éléments du monde seront livrés au feu ». Alors, apparaîtront « les cieux nouveaux et la terre nouvelle qui ont été promis » (3, 10-12).

Selon l'auteur de l'épître, il y aura donc rupture totale entre le monde ancien et le monde nouveau. Le premier disparaîtra dans un embrasement de feu[6] ; le second sera donc comme créé de nouveau ; ce sera une nouvelle naissance, équivalent à une création nouvelle.

b) *Saint Paul.*

Pour saint Paul au contraire, il n'y aura pas rupture entre les deux mondes, mais le monde nouveau ne sera qu'une transformation merveilleuse du monde ancien, sous

l'effet de la gloire divine. On pourrait le pressentir déjà à la façon dont l'apôtre décrit la Parousie du Christ, dans la première lettre aux Thessaloniciens :

> « Le Seigneur lui-même, au commandement, à la voix de l'archange et au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel, et les morts en Christ ressusciteront d'abord puis nous, les vivants, en même temps qu'eux, nous serons emportés dans les nuées à la rencontre du Seigneur dans l'air ; et ainsi, nous serons toujours avec le Seigneur ».
> (4, 16-18).

Il ne faudrait pas forcer les détails de cette prescription : saint Paul n'a sans doute pas reçu de révélation spéciale sur le mode même de la Parousie, et, pour la décrire, il utilise des images reprises, soit des théophanies de l'Ancien Testament, soit du cérémonial des entrées solennelles de souverains dans quelque ville de leur empire. Retenons seulement la perspective générale dans laquelle se place l'apôtre. Après la résurrection, tous les fidèles, vivants et ressuscités, se porteront au devant du Christ, dans les airs. Il ne faudrait pas en conclure qu'ils quitteront la terre définitivement. Selon le cérémonial des visites impériales, les fidèles se portent au devant du Christ pour l'accueillir : mais c'est pour lui faire escorte et revenir avec lui sur la terre, avec des chants et des cris de joie. Pour saint Paul, le retour du Christ s'accomplit dans une perspective terrestre, et non vers un « ciel » d'une localisation indéterminée.

C'est qu'en effet, saint Paul ne concevait pas que la vie future de l'humanité ressuscitée pût se développer dans un cadre autre que notre monde actuel : régénéré, transformé par la gloire divine, mais le même substantiellement, comme notre corps ressuscité sera substantiellement identique à notre corps présent. Ces perspectives sont clairement exprimées au chapitre 8 de l'épître aux Romains. Parlant de nos souffrances présentes, saint Paul affirme qu'elles ne sauraient être comparées à la gloire future qui

se manifestera en nous lorsque nos corps seront délivrés, affranchis de la servitude de la corruption (v.v. 18, 23). Mais le regard de Paul transcende le cas de l'homme pour embrasser celui de l'univers tout entier :

> « L'ardent désir de la création est tendu vers la manifestation des fils de Dieu. C'est que la création fut soumise à la vanité, non de son plein gré, mais à cause de celui qui l'y a soumise, dans l'espérance que la création elle-même sera affranchie de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu. Nous savons en effet que toute la création souffre les douleurs jusqu'à maintenant. Non seulement (elle), mais nous aussi, qui avons les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes, attendant la délivrance de notre corps ».
>
> (*Rom.*, 8, 19-23).

Quelle est cette « création » dont parle saint Paul ? Ce n'est pas l'humanité (le groupe des fidèles du Christ), puisqu'elle en est explicitement distinguée aux versets 22 et 23. C'est l'ensemble du monde créé, le cosmos, englobant donc le monde matériel comme aussi tout ce qui a vie sur la terre. Or un jour, affirme saint Paul, l'ensemble du monde créé sera délivré de la servitude de la corruption, pour acquérir la libération que procure la gloire, apanage des enfants de Dieu. Lors du retour glorieux du Christ, non seulement nos corps seront transformés et deviendront incorruptibles, sous l'effet de la gloire divine, mais l'ensemble du monde créé, toute la création, ciel et terre, sera pénétrée elle aussi par la toute-puissance de la gloire divine, et participera de la sorte au privilège de l'incorruptibilité[7]. Ne parlons donc plus de « fin du monde », au sens d'un anéantissement du monde physique, mais parlons de transformation, de renouvellement du monde.

En s'exprimant ainsi, saint Paul ne fait-il que reprendre certaines spéculations chères aux rabbins de son temps, sans leur donner pour cela une valeur d'enseignement

révélé ? Il serait téméraire de l'affirmer, étant donné l'étroite connexion qui existe chez lui entre cet enseignement eschatologique et sa théologie de la chute originelle et de la royauté du Christ.

On lit au livre de la Genèse qu'après la chute Dieu dit à Satan : « La terre est maudite à cause de toi, elle ne te produira plus que des ronces... » (*Gen.*, 3, 17). Le récit biblique de la chute mettait donc un lien de cause à effet entre la faute d'Adam et un certain désordre établi sur la terre. Saint Paul reprend cette donnée fondamentale et l'amplifie, suivant les grandes lignes de la pensée juive de son temps. Ce n'est plus seulement la terre, c'est l'ensemble du monde créé qui fut soumis à la « vanité », c'est-à-dire à la servitude de la corruption ; non pas « volontairement », non par une faute de sa part, mais « à cause de celui qui l'a soumise », c'est-à-dire à cause du premier homme qui, par son péché, l'a entraînée dans sa déchéance.

Mais le Christ est le nouvel Adam. Il est venu pour réparer l'œuvre de destruction accomplie par le premier Adam ; et pour la réparer intégralement. Si l'homme a entraîné le monde matériel, physique, dans sa chute, et l'a soumis à la corruption, le Christ a pour mission de libérer, non seulement l'homme déchu, mais l'ensemble du monde créé : « La création elle-même sera délivrée de la servitude de la corruption ». La terre fut maudite à cause du péché du premier homme ; le Christ a détruit même cette malédiction qui pesait sur la terre ; dès lors, au jour de « l'universelle restauration », de la « nouvelle naissance du monde », il ne saurait y avoir anéantissement, mais bien libération de la terre et du monde.

Et c'est pour cette raison que le Christ doit être le chef, la tête, non seulement de l'humanité régénérée, mais du monde entier, de l'ensemble de la création. Cette primauté du Christ, en effet, a sa racine dans son œuvre rédemptrice. C'est parce que le Christ a racheté les hommes, et leur infuse une vie nouvelle, qu'il est leur tête,

leur chef. Mais, spécialement dans l'épître aux Colossiens, saint Paul affirme la primauté universelle du Christ primauté qui s'étend, non seulement à l'humanité rachetée, mais à l'ensemble du monde créé, ciel et terre. Pourquoi ? Parce qu'en fait le Christ a délivré de la servitude de la corruption, non seulement les hommes, mais l'ensemble du monde créé.

Ainsi, ni les paroles, ni les affirmations de saint Paul ne permettent d'imaginer un avenir purement céleste, dans lequel l'univers matériel n'aurait plus sa place. Bien au contraire, tous les textes nous parlent d'une « renaissance » du monde : lors du retour du Christ, la gloire divine envahira non seulement nos corps ressuscités, mais l'ensemble du monde créé, pour le transformer et lui faire revêtir l'incorruptibilité.

IV. LA DATE DU RETOUR DU CHRIST.

Toute l'espérance chrétienne est donc tendue vers ce jour où le Christ reviendra, pour juger les vivants et les morts, dans un monde transformé, renouvelé et libéré de la corruption. Mais une question se pose aussitôt au cœur de chacun : quand aura lieu ce Retour ? Dieu, par la bouche de son Fils ou par l'intermédiaire des auteurs inspirés, nous a-t-il donné des indices permettant de supputer la date de ces divers événements ?

a) *L'ignorance du Jour.*

A lire les textes sacrés, la première impression qui se dégage est qu'il doit être vain de se livrer à des calculs pour essayer de percer le mystère de la destinée du monde : la connaissance de l'heure de la Parousie n'appartient qu'à Dieu. Le texte le plus clair se lit à la fin du discours eschatologique :

> « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas. Quant au jour et à cette heure-là,

> nul ne les connaît : ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul ».
>
> (*Mc.*, 13, 31-32).

Au verset précédent, le Christ parlait de la ruine du Temple ; ici, il s'agit de la fin du monde, lorsque le ciel et la terre « passeront ». L'heure de cette transformation est inconnue, même des anges, même du Fils ! Le ton solennel, emphatique, renforce l'idée essentielle de la phrase : le Père seul, à l'exclusion de tout autre, connaît l'heure de la consommation finale du monde.

Dès lors, il ne reste aux hommes qu'une seule ressource : veiller ! Puisque nul ne sait à quelle heure le Christ reviendra, il faut que chacun se tienne éveillé, sur ses gardes, prêt à le recevoir comme le serviteur qui a reçu mission de garder la maison doit veiller pour être à même d'ouvrir au maître dès le premier coup frappé. (*Mc.*, 13, 33-36). Dans son enseignement, le Christ revient souvent sur cette idée : veillez, car vous ne savez pas à quelle heure le maître de maison reviendra ; vous ne savez pas à quelle heure de la nuit le voleur cherchera à s'introduire dans la demeure[8]. Si l'on savait l'heure du Retour, si l'on pouvait au moins la prévoir, il serait inutile de veiller, on pourrait dormir jusqu'à l'heure prévue. Mais non ! L'heure du Retour du Christ est laissée dans l'indéterminé, précisément pour que nul ne s'endorme, pour que tous s'astreignent à veiller, comme des fils de lumière.

Et lorsque les fidèles de Thessalonique interrogeront saint Paul sur l'heure du Retour du Christ, l'apôtre ne saura mieux faire, pour leur répondre, que de reprendre les conseils de vigilance donnés par le Christ :

> « Quant aux temps, frères, il n'est pas besoin de vous en écrire ; vous savez bien vous-mêmes que le jour du Seigneur viendra comme voleur en nuit. Lorsqu'ils disent : paix et sécurité, la perdition les tiendra, comme les douleurs d'une femme enceinte, et ils n'échapperont pas. Mais vous, frères, vous n'êtes pas dans la nuit, de sorte

que le jour ne vous surprendra pas comme un voleur. Car tous, vous êtes fils de lumière et fils du jour... Donc, ne dormons pas, comme les autres, mais veillons... »

(1 *Thess.*, 5, 1).

b) *Les signes de la fin des temps.*

Ces affirmations ne doivent cependant pas nous faire oublier un autre aspect du problème : tout en nous recommandant de veiller, Dieu nous a prévenus de certains événements qui doivent précéder la fin des temps.

La grande persécution.

Au chapître 20 de l'*Apocalypse*, entre les visions du règne de mille ans (qui symbolise l'expansion actuelle de l'Eglise) et du jugement dernier, précédé par la résurrection des morts, on peut lire la vision suivante :

« Et lorsque les mille années seront achevées, Satan sera relâché de sa prison, et il s'en ira séduire les nations qui sont aux quatre coins de la terre, Gog et Magog, et les rassembler pour la guerre, aussi nombreux que le sable de la mer. Et ils montèrent sur toute l'étendue du pays et ils encerclèrent le camp des saints, la cité bien-aimée. Et un feu descendit du ciel et les dévora ».

(*Apoc.*, 20, 7-10).

Il est aisé de retrouver la réalité cachée sous les symboles, repris du prophète Ezéchiel : avant la résurrection des morts et le Jugement dernier, les Nations, c'est-à-dire les peuples païens, hostiles à Dieu et à son Peuple, seront rassemblés et coalisés par Satan pour mener une dernière lutte d'extermination contre l'Eglise, désignée symboliquement sous le nom de « cité bien-aimée ». L'Eglise sera acculée jusqu'en ses derniers retranchements, et ne sera sauvée que par une intervention de la toute-puissance divine. Avant donc l'avènement des derniers temps, l'Eglise devra subir

un assaut généralisé et extrêmement redoutable de la part des nations païennes, assaut qui mettra son existence même en danger. Comme la Jérusalem messianique, terrestre, foulée aux pieds dès sa naissance et croissant dans le sang des persécutions, ainsi la Jérusalem céleste sera enfantée dans la douleur et dans le sang de ses enfants.

L'auteur de l'Apocalypse ne donne pas de détails sur cette ultime persécution contre l'Eglise. Mais son enseignement rejoint en fait l'enseignement même du Christ, repris par saint Paul et par l'auteur de l'Apocalypse, dans une autre section de son livre prophétique.

Dans le grand discours « eschatologique » rapporté au chapitre 13 de saint Marc, juste avant d'annoncer et de décrire l'avènement du Fils de l'homme (le Retour du Messie), le Christ donne cet avertissement :

> « Et alors, si l'on vous dit : voici le Christ, le voilà... n'en croyez rien. Car il se lèvera de faux Christ et de faux prophètes et ils feront des signes et des prodiges au point de séduire même les élus, si c'était possible... » (*Mc.*, 13, 21-22).

Le Christ parle seulement de puissances mauvaises qui se lèveront avant la Parousie du Fils de l'homme, pour égarer les hommes et les entraîner loin de Dieu. Il n'est pas question de persécution, mais seulement d'une action des Puissances mauvaises pour éloigner les hommes de Dieu. Et que l'on songe aussi à cette parole du Christ : « Le Fils de l'homme, quand il reviendra, trouvera-t-il encore de la foi sur la terre ? »

Dans sa deuxième épître aux Thessaloniciens, saint Paul va reprendre ce thème et l'amplifier. Les fidèles de Thessalonique l'ont interrogé sur le temps de la Parousie : le moment n'est-il pas venu, où le Christ va revenir ? Et saint Paul calme leur impatience en leur disant que le temps n'est pas immédiatement proche ; avant que le Christ ne revienne, il faut que se manifeste « l'homme d'iniquité », qui rassemblera en sa personne toutes les caractéristiques

de ces faux Christ et de ces faux prophètes annoncés par le Christ :

> « Nous vous prions, frères, pour ce qui est de l'Avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de notre réunion avec lui, ne vous laissez pas si vite troubler l'esprit ni alarmer... comme si le Jour du Seigneur était imminent. Que personne ne vous égare en aucune manière. Il faut d'abord que vienne l'Apostasie et que se révèle l'Homme d'iniquité, l'Etre voué à la perdition, l'Adversaire, celui qui s'élève contre tout ce qui porte le nom de Dieu ou qu'on adore, jusqu'à trôner en personne dans le temple de Dieu en se donnant lui-même pour Dieu. Ne vous souvient-il pas que je vous le disais, quand j'étais parmi vous ? Et maintenant, vous savez bien ce qui lui fait obstacle et le contraint de ne se révéler qu'à son heure. Car déjà le mystère d'iniquité est à l'œuvre. Que seulement vienne à disparaître ce qui lui fait obstacle, et alors se révélera l'Impie, que le Seigneur détruira du souffle de sa bouche et anéantira de l'éclat de son avènement. Car l'avènement de l'impie s'accompagnera, grâce à la puissance de Satan, de toutes sortes de miracles, signes et prodiges mensongers, ainsi que de toutes les séductions du mal, pour ceux qui se perdent faute d'avoir accueilli l'amour de la vérité qui les eut sauvés » (2 *Thess.*, 2, 2-11).

On peut résumer ainsi l'enseignement de saint Paul. Avant la Parousie du Christ, l'humanité assistera à la Parousie de « l'Homme d'iniquité » ; il se dressera contre Dieu, cherchant à détourner à son profit l'adoration des hommes (v. 4) ; pour arriver à ses fins, il usera de signes et de prodiges mensongers (v. 9) ; il séduira les hommes au point que beaucoup s'en iront à sa suite et se détourneront de Dieu : ce sera la grande « Apostasie » de l'humanité (v. 3) ; quand le mal sera à son comble, alors le Christ

apparaîtra en personne pour anéantir la puissance hostile. Un point reste mystérieux : quelle est cette réalité qui, lorsque saint Paul écrivait, faisait obstacle à la manifestation de l'Homme d'iniquité (vv. 6-7) ? On a beaucoup discuté sur ce point, sans qu'une solution pleinement satisfaisante ait été donnée : la prédication évangélique ? L'empire romain ? Ou plus probablement l'archange Michel (cf. *Dan.*, 12, 1 ; *Apoc.*, 20, 1-3) ?

Pas plus que le Christ, saint Paul ne parle explicitement de persécutions contre les fidèles du Christ ; mais il est clair que « l'Homme d'iniquité » utilisera tous les moyens en son pouvoir afin de détourner les hommes de Dieu et les amener à reconnaître son propre culte ; et le moyen le plus « convaincant » n'est-il pas justement la persécution ?

C'est dans cette perspective qu'écrit l'auteur de l'Apocalypse, au chapitre 13, dans une vision qui s'apparente manifestement aux paroles du Christ et à la prophétie de saint Paul précédemment citées. Deux Bêtes apparaissent successivement : l'une qui surgit de la mer, et l'autre de la terre. La première porte sur elle les marques d'une pseudo-résurrection (13,3) : c'est le faux-Christ qui s'élève contre Dieu et cherche à égarer les hommes et à obtenir leur adoration. La deuxième Bête apparaît avec des cornes d'agneau (13, 11) : c'est le faux-prophète (cf. 19, 20) qui accomplit des prodiges pour amener les hommes à adorer la première Bête, le faux Christ (13, 14 ss.) On reconnaît sans peine les faux Christ et les faux prophètes annoncés par le Christ comme devant précéder la Parousie du Fils de l'homme, que l'auteur de l'Apocalypse décrira d'ailleurs aux chapitres 14 (vv. 14 et ss.) et 19 (vv. 11 ss.).

Or, le faux prophète réussit à déchaîner une persécution terrible contre les fidèles du Christ ; il fait mettre à mort tous ceux qui refusent d'adorer l'image de la première Bête (v. 15) ; sur son instigation, nul ne peut plus acheter ni vendre, s'il n'est marqué du signe de la Bête (v. 17). C'est la persécution antireligieuse sans merci.

L'auteur de l'Apocalypse écrivit ces lignes sous l'impression encore de la persécution qui frappa l'Eglise naissante sous Néron (et sous Domitien ?) Et sans doute, comme souvent les prophètes, il brouille les perspectives temporelles et voit dans l'empire romain ce fameux « Adversaire » dont parlait saint Paul, le faux Christ annoncé par Jésus, comme devant précéder la Parousie du Christ et la fin des temps. Mais c'est peut-être pour nous une indication que la grande persécution eschatologique se reproduira sur le modèle de la persécution qui marqua l'avènement de l'Eglise : l'histoire terrestre de l'Eglise serait ainsi enserrée entre deux périodes de crises, dont la deuxième reproduira les rythmes de la première, amplifiés à l'échelle mondiale.

Le retour des Juifs

Ayant refusé de reconnaître Jésus de Nazareth pour le Messie envoyé par Dieu, Israël, en tant que peuple, fut rejeté de l'élection divine. Ce rejet toutefois ne doit pas être définitif. Déjà le Christ avait fait allusion à un retour d'Israël au sein du Peuple de Dieu. Se lamentant sur Jérusalem, qui refusa d'écouter le Christ, il ajoute cette phrase mystérieuse :

> « Eh bien, votre maison va vous être laissée, jusqu'à ce que vous disiez : béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. » (*Mat.*, 23, 39).

La Maison, c'est le Temple, qui va être laissé, abandonné par Dieu, en signe de rupture de l'Alliance entre Dieu et son peuple ; mais cet abandon prendra fin lorsqu'Israël dira : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur », c'est-à-dire lorsqu'il reconnaîtra le Messie envoyé par Dieu...

Saint Paul est beaucoup plus explicite ; lui, Israélite, élevé aux pieds de Gamaliel, pharisien dans l'âme, comment accepterait-il de gaieté de cœur le rejet de tous ceux de sa race ? Aux chapitres 9-11 de son épître aux Romains,

il s'est penché sur ce problème du rejet d'Israël, cherchant à en donner une explication. Car enfin, « les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance » (11, 29), et cette affirmation vaut avant tout pour cet appel fait jadis au peuple issu de la race d'Abraham. Présentement, Israël, par sa faute, s'est trouvé rejeté de l'élection ; mais ce rejet n'est que momentané : un jour, Israël sera réintégré à sa place, à côté des Gentils :

> « Car je ne veux pas, frères, vous laisser ignorer ce mystère, de peur que vous ne vous complaisiez en votre sagesse : une partie d'Israël s'est endurcie jusqu'à ce que soit entrée la totalité des Gentils, et ainsi, tout Israël sera sauvé, comme il est écrit: De Sion viendra le Libérateur, il ôtera les impiétés du milieu de Jacob. Et voici quelle sera mon alliance avec eux : j'enlèverai leurs péchés... »
>
> (*Rom.*, 11, 25-26).

Saint Paul essaie de pénétrer plus avant dans le mystère des desseins divins ; car tout n'est-il pas providentiel, voulu par Dieu ? Or, Dieu a permis la chute du peuple Saint, afin d'ouvrir la porte du salut aux Gentils ; le peuple d'Israël rejeté de l'élection, Dieu fut obligé de se choisir un autre peuple pour prendre sa place : les Gentils.

> « Je demande donc : serait-ce pour une vraie chute qu'ils ont bronché ? A Dieu ne plaise ! mais leur faux-pas a procuré le salut aux Gentils, afin que leur propre jalousie en fut excitée. Et si leur faux-pas a fait la richesse du monde et leur faillite la richesse des Gentils, que ne fera pas leur conversion totale !... Car si leur rejet fut une réconciliation pour le monde, que sera leur admission, sinon une résurrection d'entre les morts ?
>
> (11, 11-15).

Cette dernière expression de saint Paul n'est pas claire; toutefois, d'après sa façon ordinaire de parler (omettant souvent les articles même lorsqu'il s'agit d'un événement aussi déterminé que la résurrection du Christ), il semble

bien qu'il veuille parler ici de la résurrection des morts, avant le retour du Christ et le Jugement dernier. Ainsi, comme la défection d'Israël avait causé l'insertion des Gentils au sein du Peuple de Dieu, que ne sera pas leur retour, sinon cette seconde naissance de l'Eglise : la résurrection des morts et l'avènement du monde nouveau...

Sans doute, saint Paul ne met pas explicitement un rapport de temps entre conversion d'Israël et résurrection eschatologique, mais le rapport est implicite et sous-tend tout le raisonnement. Avant donc la fin des temps, il faut qu'Israël retourne vers Dieu et reconnaisse à son tour que Jésus de Nazareth fut le véritable Messie envoyé par Dieu pour sauver son peuple. C'est le second « signe » qui doit précéder le Retour du Christ.

Essayons maintenant de résumer l'enseignement du Nouveau Testament sur les perspectives futures de l'humanité et du monde. Le Christ a quitté notre monde de misère, mais c'est pour y revenir un jour, dans la gloire de son Père. Ce retour du Christ sera précédé par la résurrection de tous les morts, des fidèles comme des infidèles, qui seront alors jugés et recevront le salaire de leur conduite. A ce moment, un monde nouveau commencera transformé par la gloire divine, libéré de toute corruption, pleinement soumis à la toute-puissance de Dieu. Quand aura lieu ce Retour du Christ et l'avènement de cette nouvelle ère du monde ? Dieu seul détient le secret de ces temps qu'il a fixés de toute éternité, et les hommes doivent veiller pour être prêts, à chaque instant, à recevoir le Christ revenant dans sa gloire. On peut penser toutefois que cette renaissance glorieuse du monde ne se produira pas avant que deux événements majeurs n'aient bouleversé la vie de l'Eglise : une renaissance du paganisme, cherchant à précipiter l'Eglise du Christ dans l'apostasie par une persécution violente ; le retour d'Israël au sein de l'Eglise de Dieu...

Comme les premiers chrétiens, sachons nous aussi soupi-

rer après ce Retour du Christ, qui marquera la fin des souffrances de l'humanité, en redisant souvent ce cri d'espérance et d'amour : « *Marana tha* » « Notre Seigneur, reviens ! »

M.-E. BOISMARD, O. P.

NOTES

1. Les lignes suivantes sont extraites du « discours eschatologique » du Christ, rapporté au chapitre 13 de saint Marc. Ce discours offre une difficulté célèbre ; deux perspectives en effet semblent s'y mêler : celle de la ruine de Jérusalem et celle de la fin du monde. Malgré tout ce qu'elle a de séduisant, nous ne pouvons nous rallier à la thèse récemment proposée par M. Feuillet, selon laquelle le discours tout entier concernerait la ruine de Jérusalem. Nous pensons que l'évangéliste (ou la source qu'il suivait) a inséré l'un dans l'autre deux discours du Christ primitivement distincts : l'un sur la fin du monde, et l'autre sur la ruine de Jérusalem. Il l'a fait parce qu'il pensait que les deux événements seraient en fait contemporains ; on a un cas semblable de ces deux perspectives différentes indûment rapprochées en *Mc.*, 8, 38-9, 1.

2. Ainsi, au jour de la Pentecôte, saint Pierre interprète symboliquement les signes cosmiques annoncés par le prophète Joël (*Act.*, 2, 16 ss.)

3. Voir le prophète Isaïe (65, 17 ; 66, 22).

4. Formule qui peut se comprendre de deux façons : 1) Marana tha = Notre Seigneur, viens ! 2) Maran atha = Le Seigneur vient.

5. Cf. 2 *Thess.*, 3, 10-12.

6. Peut-être faut-il voir une influence stoïcienne dans cette représentation de l'embrasement final du monde.

7. Comme le dit excellemment le P. Lyonnet, dans sa traduction de l'épître aux Romains (Bible de Jérusalem) : « Le chrétien, selon l'apôtre, n'a donc pas à sacrifier son corps à son âme, ni le monde de la matière à celui de l'esprit : il prétend sauver l'un et l'autre. La philosophie grecque voulait libérer l'esprit de la matière considérée comme mauvaise ; le christianisme libère la matière elle-même » (pp. 97-98, note a).

8. Voir spécialement : *Luc.*, 12, 35-46, où l'auteur a rassemblé une série de paroles du Christ sur ce thème de la vigilance.

LA FIN DU MONDE N'EST PAS POUR DEMAIN

Au cours des terribles semaines de Juin 40, rien n'était plus difficile à trouver en librairie, dans toutes les villes de France, que la petite édition commentée de l'*Apocalypse* du P. Lavergne, tant le public la recherchait. Tout paraissait s'écrouler autour de nous : l'ordre, ou du moins le cadre familier où nous avions vécu, et la patrie, l'état, les valeurs mêmes qui nous étaient les plus chères, et la civilisation « chrétienne » elle-même, ou du moins sa possibilité. Comment ne pas reconnaître dans la catastrophe où s'abîmait notre pays les signes du cataclysme annoncé par la prophétie du Nouveau Testament ? Brusquement les paroles fulgurantes du Voyant de Patmos cessaient d'être de simples « images », — celles que transcrivaient avec une minutieuse application les Primitifs flamands —, mais de terribles et précises réalités. *Et le premier ange sonna... Alors grêle et feu mêlés furent jetés sur la terre :* nos villes en feu sous la pluie de bombes, les avions descendant en piqué sur les colonnes de réfugiés le long des routes. Et partout le signe de l'Adversaire, cette « croix » gammée, contrefaçon diabolique de la Croix de notre Christ : ... *en sorte que fussent mis à mort tous ceux qui n'adoreraient pas l'image de la Bête. Par ses manœuvres tous... libres ou esclaves, se feront marquer sur la main droite ou sur le front, et nul ne pourra rien acheter ni vendre s'il n'est marqué au nom de la Bête ou au chiffre de son nom.* L'Antéchrist... Même en refusant ces identifications faciles, on ne

pouvait se dérober au jugement d'ensemble : nous vivions la fin d'un monde, et peut-être déjà, d'une certaine manière, c'était bien la Fin du Monde qui s'annonçait...

Cette expérience, si profondément significative qu'elle a marqué pour la vie tous ceux qui l'ont réellement vécue, et qui n'est pas tout entière trompeuse, demande toutefois à être reprise de sang-froid et analysée avec quelque précision.

Il peut être utile, en guise de préambule, de souligner qu'une telle expérience n'est pas un cas exceptionnel, isolé dans l'histoire. Ce sentiment de « vivre l'Apocalypse », que les Allemands devaient connaître à leur tour en 43-45, — les Russes « blancs » l'avaient vécu les premiers dans les années 1917-1921 (leur littérature a su magnifiquement l'exprimer : voyez le dernier chapitre d'*Un Nouveau Moyen Age* de Berdiaev. Les premiers ? Je parle de notre temps, car, l'histoire l'atteste, la même expérience s'est répétée tout au long des siècles chrétiens, chaque fois que les hommes ont eu à traverser un temps de troubles, de catastrophes d'ordre historique ou cosmique. Le fait s'observe dès les origines : nos exégètes nous expliquent comment le texte inspiré de l'*Apocalypse* insère, et en quelque sorte incarne, sa prophétie de portée « eschatique »[1] dans la conjoncture historique du temps qui vit sa publication, soit le temps de Domitien, vers l'an 95, où l'Eglise s'attendait à voir le méchant empereur suivre les traces de Néron et renouveler la persécution, quand l'Asie romaine tremblait devant la menace d'une invasion des terribles cavaliers parthes qui, sur la frontière du *grand fleuve Euphrate*, se tenaient toujours *prêts pour l'heure et le jour et le mois et l'année afin d'exterminer...* (voyez la « sixième Trompette » : *Apoc.*, 9, 13 sq.).

On pourrait penser qu'un tel sentiment ait été plus naturel aux premières générations chrétiennes que nous imaginons facilement persuadées de l'imminence, au moins

relative, de la Parousie ultime ; mais il n'en est rien. Ce sentiment « apocalyptique » est de tous les temps ; il est directement en rapport avec l'intensité relative des épreuves subies par les diverses époques. Il tend à s'effacer dans les périodes de calme, de sécurité (précisons : pour les personnes et les classes sociales qui se trouvent bénéficier de cette prospérité), — quand la cité terrestre se donne à elle-même l'impression d'avoir atteint un ordre satisfaisant et comme une stabilité plus ou moins définitive. Il se ravive au contraire dès que le temps à nouveau se fait sombre et que l'angoisse recommence à étreindre les nations : alors les hommes recommencent à se demander, *quand ces choses commencent à arriver*, si l'heure n'a pas sonné du Jour du Seigneur, *dies irœ, dies illa*, le Jour annoncé par les Prophètes, *Jour grand et formidable, Jour de ténèbres et non de lumière...*

Parmi tant d'exemples qu'on pourrait citer, entre Domitien et Hitler, il faut au moins retenir, tant il fut caractéristique, et tant il eut de retentissement dans la pensée chrétienne[2], l'évènement symbolique que fut la prise et le pillage de Rome par les Wisigoths d'Alaric, le 24 Août 410. A quinze siècles de distance, ce n'est plus pour nous qu'un simple épisode du « Déclin et de la Chute » de la vieille Rome, — de cette lente marée des Barbares qui, d'assaut en assaut (le premier coup de bêlier remonte à Marc-Aurèle) devait finir par submerger l'Empire d'Occident ; pour les contemporains, ce fut bien autre chose ! Pour comprendre la valeur symbolique qu'ils reconnurent à l'événement, il faut se souvenir de ce qu'était Rome à leur yeux, Rome, la « Ville », conquérante et maîtresse du monde civilisé, que nul ennemi n'avait violée, depuis les jours lointains de l'invasion gauloise (383 av. J.-C.). Au surplus, Rome, depuis Constantin, était devenue un empire chrétien et il était tentant de confondre cité chrétienne et Cité de Dieu (on sent souvent Eusèbe tout près de le faire), de virer au compte de l'empire chrétien les promesses de

durée faites à l'Eglise (est-ce de celle-ci, est-ce de celui-là qu'Eusèbe parle comme étant « de tous les peuples le plus nombreux, le plus pieux, et par suite impérissable, invincible, parce que toujours soutenu par le secours de Dieu »: *Hist. ecclés.* I, IV, 1). On trouvait naturel d'imaginer la durée de l'empire coextensive à la durée du monde, — cet empire qui avait revêtu avec Auguste sa forme définitive, comme pour accueillir l'Incarnation, la Plénitude des Temps ; beaucoup voyaient dans l'empire romain le mystérieux « obstacle » qui empêchait momentanément la manifestation de l'Antéchrist, selon l'enseignement de saint Paul dans *IIe aux Thessaloniciens* (II, 6-8) : l'obstacle écarté, ce serait l'avènement de l'Impie, et la Fin... Or voici que Rome tombait ; Rome, la capitale, ou comme dit le latin, la « tête du monde », *caput mundi*, était tranchée ; « dans cette seule ville, écrivait saint Jérôme, l'univers civilisé tout entier a péri ». Parmi tant de témoignages[3] des contemporains, et spécialement de saint Jérôme lui-même, je me souviens d'avoir retenu celui de sa *Lettre à Agerochia*[4]: jamais à court d'arguments, bons ou mauvais, pour étoffer son inlassable propagande en faveur de l'idéal ascétique, il n'hésite pas à invoquer la signification eschatique que lui paraît comporter la catastrophe romaine pour détourner cette jeune et riche veuve des secondes noces ; il prend la peine de réfuter l'objection : il faut un mari pour administrer sa fortune, mais ajoute : « à quoi bon parler de cela quand le monde romain est en train de crouler ? Nous discutons du sort de la cargaison quand déjà le navire coule, *fracta navi de mercibus disputo*... Comment ne pas reconnaître l'approche de l'Antéchrist ? »

L'expérience apocalyptique est donc très commune à travers les temps. Mais quelle est sa valeur ? Il suffit d'évoquer les formes successives qu'elle a revêtues pour mettre en évidence la grande part d'illusion qu'elle peut entraîner: non, la Fin du monde n'a pas immédiatement suivi la persécution de Domitien en 96, la chute de Rome en 410,... la

chute de Paris en 1940, la destruction de l'Allemagne en 45! Retenons l'exemple de 410. De toute la littérature, disons mieux de tout l'effort de pensée que cet événement avait provoqué, le plus profond, le plus sérieusement élaboré, est, on le sait, celui de saint Augustin dans sa *Cité de Dieu;* sa valeur tient notamment au fait que cet effort de réflexion s'est prolongé pendant plus de quinze ans, ce qui lui a permis de s'arracher à l'emprise de la conjoncture immédiate, à l'effet du premier choc. Il n'a pas fallu cinq ans à saint Augustin pour remettre les choses en place : le jugement que nous lisons au ch. VII du IVe livre (publié en 415) n'a pas été seulement ratifié par l'expérience, en ce qui concerne la crise de 410 ; il mérite encore d'être retenu comme le type du jugement que l'historien chrétien doit porter sur toutes les autres crises de l'histoire, et celle-là même qu'il vit dans son propre temps : « Somme toute, écrit saint Augustin, l'empire romain a reçu des coups, il n'en a pas été bouleversé ; des coups comme ceux-là, il en avait déjà reçu en d'autres temps, et de ces coups il s'était relevé. Il n'y a pas lieu de désespérer non plus de notre époque : qui connaît là-dessus la volonté de Dieu ?... »

L'histoire et la théologie ne peuvent que confirmer ce jugement de portée générale. Comme l'établit et le rappelle utilement le P. Boismard dans un autre article de ce numéro, il y a peu de données révélées relatives à la Fin des temps qui soient aussi explicitement assurées que l'incertitude où nous sommes, où les hommes ont été et resteront, de *la date de ce Jour, que personne ne connaît, ni les anges des cieux, ni le Fils, personne que le Père, seul* (Matth., 24, 36) : *le Fils de l'Homme viendra*, comme un voleur, *à l'heure imprévisible* (Luc, 12, 40) ; *il en sera comme aux jours de Noé et comme aux jours de Lot...* (Luc, 17, 23 sq.)

Il faut bien souligner que si l'étude de l'histoire ou l'analyse du temps présent permettaient de formuler, au moins à titre d'hypothèse, une opinion sur le degré d'immi-

nence du dernier jour, c'en serait fait de la parole du Seigneur. Sans doute, tout au long de l'antiquité chrétienne et du moyen âge (sans parler des illuminés des temps modernes), une indiscrète curiosité a fermé les yeux sur cette évidence : on s'est complu à de vains calculs pour essayer de déterminer la durée du monde (ainsi de l'*Epître de Barnabé* à saint Augustin, — mais celui-ci s'est repris plus tard : *Cité de Dieu*, XX, VII, 1 —, on a volontiers admis que le monde devait durer six mille ans, parce que « Dieu accomplit son œuvre en six jours », et que « mille ans, pour le Seigneur, sont comme un jour »). Il n'est personne aujourd'hui qui puisse songer à les reprendre (ces constructions ne reposaient en fait que sur des rapprochements de textes d'un évident arbitraire et des interprétations forcées)... Notre expérience de l'histoire d'autre part, nous permet, avec le recul du temps, de dénoncer l'illusion qui, chaque fois, a conduit les contemporains, et surtout les victimes, d'une crise à extrapoler leur expérience et à lui conférer une signification eschatique.

Lorsqu'on vit, de l'intérieur, la « fin d'un monde », — disons de façon plus précise : lorsqu'on assiste à la destruction ou à la transformation rapide d'un certain système politique, économique, social ou culturel —, d'un système de valeurs dont on a vécu jusque là, qui faisait notre vie ce qu'elle était et la rendait digne d'être vécue, comment ne pas s'écrier : *tout* s'écroule, c'est *la* Fin ! Mais à y bien regarder, c'est là une extrapolation grossière. D'abord lorsqu'il s'agit d'une catastrophe d'ordre météo - ou géologique : de tels accidents, jusqu'ici, ont toujours été très limités dans l'espace et, si nombreuses que fussent leurs victimes, n'ont pas altéré la paisible continuité de la vie sur le reste de la planète ; c'est l'isolement relatif où vivaient les communautés européennes du haut moyen âge qui explique la couleur apocalyptique dont nos vieux chroniqueurs revêtent si volontiers, dans leurs *Annales*, le récit des désastres naturels qui frappent leur région : l'unification de la

terre en ce qui concerne nos moyens d'information nous empêche aujourd'hui de voir dans de tels malheurs le signe de la Fin des temps.

Ensuite, et surtout, à la différence de ces séismes, inondations, sécheresses, épidémies, qui se soldent par un bilan (au moins à première vue) purement négatif, les grandes crises de caractère historique, révolutions, guerres, invasions, qui sont l'œuvre de l'homme, ne sont jamais négation pure mais, quelle que soit la place qu'y occupent destructions, souffrance et mort, présentent toujours un certain aspect positif, un élément de construction, de renouvellement, — de bien. J'inviterai ici à nouveau mon lecteur à méditer sur l'ambivalence essentielle du temps de l'histoire5 où le bien et le mal, la mort et la vie, l'anéantissement et l'enfantement sont aussi indissolublement mêlés que le bon grain et l'ivraie de la Parabole évangélique, « car la Cité de Dieu et la Cité du Mal sont intimement entrelacées et mélangées l'une à l'autre, aussi longtemps que dure l'histoire de ce monde, — jusqu'à ce que le jugement dernier les vienne séparer » (saint Augustin, *Cité de Dieu*, I, xxxv).

Encore une fois, pour qui vit à l'intérieur d'un « monde », d'un système déterminé de valeurs et d'institutions, l'effondrement de ce système, de ces cadres fondamentaux de la vie, ne peut pas ne pas apparaître au premier instant comme l'écoulement, la fin de *tout* : ainsi en a-t-il été pour l'aristocrate romain du ve siècle qui vit sa *villa* domaniale saccagée par les Goths ou les Huns, pour l'aristocrate français de 1789-93 (disons un évêque de cour), pour l'aristocrate russe de 1917. Mais, et c'est là que l'historien des civilisations retire de plus précieux de son expérience du passé, la destruction et la renaissance, le *decrescendo* d'un monde qui s'éteint et le *crescendo* d'un nouveau se superposent souvent, en une polyphonie dissonnante mais féconde : le rapport qui relie deux phases successives du déroulement de l'histoire est beaucoup plus subtil que ne

le laissent supposer les juxtapositions antithétiques de nos manuels. Oui, la vieille Russie a été balayée dans le sang et l'horreur par la Révolution d'Octobre, la guerre civile et la famine de 1921, mais si négative qu'ait pu paraître, et qu'ait été en fait, l'œuvre de la génération des Vieux Bolchevicks, elle a amorcé un développement nouveau qui, si peu satisfaisant qu'il continue à mériter d'être jugé, n'est pas tout entier sous le signe de l'Antéchrist, ni du Néant. De même et de façon plus éclatante encore (car le déroulement des temps a permis une plus complète explicitation des virtualités), la Révolution de 1789 n'était pas simplement la destruction de la France des Rois Très Chrétiens, ni la crise du v[e] siècle le simple anéantissement de la Romanité occidentale. Même sur ce plan purement temporel on peut dire : *vita mutatur, non tollitur.*

Il faut méditer aussi sur le caractère imparfait (du point de vue des essences), philosophiquement impur des réalisations historiques. Il en est des catastrophes comme des réalisations positives, des conquêtes, des constructions d'ordre matériel ou spirituel, qui restent toujours tellement en deçà des espérances qu'elles avaient éveillées, de l'idéal qui les avaient inspirées, de l'Idée en fonction de laquelle elles avaient été conçues. Nous qui vivons dans la terne époque présente, faite de médiocrité, de repli, de réaction, nous savons combien toutes les Libérations demeurent incomplètes, les renouveaux sans lendemain, — quelle est la part d'échec que comporte toute réussite. Mais, inversement, il faut apprendre à souligner combien les phases négatives de l'histoire, les malheurs, les crises destructrices, les catastrophes de tout ordre sont, en tant que catastrophes, imparfaites elles aussi, comment elles sont associées à mille survivances inattendues, à mille germinations, — à telles moissons déjà promises...

Faut-il rappeler, en guise d'avertissement marginal, que de telles considérations, fondées sur la plus authentique théologie chrétienne de l'histoire, n'ont rien à voir avec les

naïves et creuses consolations de la philosophie optimiste, si justement raillée par *Candide* : nous ne prétendons pas que « tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles », qu'en fin de compte les avantages d'une Révolution balancent et en quelque sorte justifient ses excès, que la charité déployée en temps d'épidémie abolit les souffrances imméritées par tant d'innocents, ni rien de cette sorte. Le mal reste toujours le mal (même s'il est l'occasion indirecte d'un bien), et en tant que mal un mystère si lourd à penser, si horrible à constater qu'il fait comme une tache dans le tableau de l'histoire, que nul rayon de soleil projeté sur elle ne peut suffire à éclaircir... Nous voulons seulement faire toucher du doigt la réalité, si évidente, de l'ambivalence du temps humain : tandis que la Cité de Dieu s'élève lentement, assise par assise, vers l'alleluia de la dédicace, la cité du Mal continue à expliciter les conséquences du péché. Nous voulons, et c'est tout ce qui est en notre pouvoir, mettre en évidence ce que nous avons appelé tout à l'heure le caractère polyphonique de la grande symphonie de l'histoire : même quand une crise terrible, comme l'une ou l'autre des Guerres Mondiales, fait éclater au premier plan, en un *forte* insistant, le thème du Mal, de la Mort, du Péché, l'oreille de l'historien, pour peu qu'il soit sensible aux réalités spirituelles peut percevoir, *pianissimo*, dans son cheminement effacé le progrès ininterrompu du thème du Salut, du Rachat, de l'Amour.

Mais si notre observation peut de la sorte déceler la permanence des deux thèmes fondamentaux de l'histoire, il n'est pas en notre pouvoir de déterminer, pour une époque donnée, l'importance relative de l'un et de l'autre, le pourcentage du Bien et du Mal qu'elle se trouve avoir produits, ni, à plus forte raison de sommer l'apport successif des âges dans l'un et l'autre registre et de déterminer par là le mûrissement relatif du Temps, l'approche de la Fin. Seule la pensée divine est maître de porter un jugement sur l'histoire, seule elle sait et où l'on va et où nous en sommes.

Nous ne connaissons le sens et la réalité de l'histoire que par la foi, connaissance certaine mais imparfaite, *per speculum in aenigmate*... Ce que nous en savons nous permet certes d'affirmer que l'histoire marche vers un progrès, un mieux, un plus complet accomplissement du dessein de Dieu, — de la destinée spirituelle de l'humanité créée et rachetée, et avec elle du *kosmos* tout entier. Mais ce secret de l'histoire ne nous est pas, dans le détail, connu. Toute tentative de diagnostic est vouée à l'échec.

Rien ne le montre mieux que l'analyse des jugements portés dans le passé, sur les crises successives de l'histoire, par leurs contemporains. Il suffit de feuilleter les archives de notre science pour relever bien des exemples de cette fausse interprétation du sentiment apocalyptique compris comme imminence du dernier jour. Entre tant de témoignages, je retiendrai celui du grand martyr de Carthage, saint Cyprien (mort en 258) : je le choisis parce qu'il est déjà assez loin des origines chrétiennes pour que le retard de la Parousie puisse être considéré comme acquis et que la notion d'un temps de l'Eglise se soit suffisamment imposée. Saint Cyprien ne cesse de répéter que la fin du monde est toute proche, que tout l'atteste : les malheurs qui accablent l'empire, guerres, mauvaises récoltes, épidémies, sont bien les signes prédits des *novissima tempora* ; il lui paraît évident (d'une évidence qui doit s'imposer même à un païen ignorant tout de l'Ecriture et de ses révélations) « que le monde est maintenant devenu vieux, qu'il ne se tient plus avec la même vigueur, la même robustesse qu'autrefois », *scire debes senuisse iam saeculum, non illis uiribus stare quibus prius steterat, nec uigore et robore ipso ualere quo antea praeualebat*[6].

Ce jugement a été porté vers 250 : il est bien évident, après dix-sept siècles, que ce monde épuisé se porte encore assez bien ! Mais il faut y regarder de plus près : faisons la part, dans cette attitude, de la littérature et de la tradition (en fait ce tableau de la vieillesse du monde est

directement inspiré de Lucrèce et relève avec celui-ci de la tradition pessimiste antique, habituée depuis Hésiode à déplorer la dégradation des « âges » successifs à partir de l'âge d'or). Il reste que le sentiment exprimé par saint Cyprien s'appuie sur un diagnostic porté sur son époque ; né vers 200-210, il avait grandi sous cette dynastie des Sévères qui vit l'apogée, au moins démographique, de l'empire romain et il était le témoin de cette grande crise politique et sociale qui leur succéda et où la civilisation antique faillit s'abîmer. Il ne pouvait prévoir que cette crise, comme toutes les crises de l'histoire serait un instrument de rajeunissement autant que de destruction, qu'à son issue viendraient les temps de Dioclétien puis de Constantin, et avec eux un prodigieux rebondissement de l'histoire romaine. Mais sans attendre ces perspectives lointaines, et imprévisibles, le pessimisme de saint Cyprien néglige, dans l'idée qu'il se fait de son temps, ce qui, aux yeux de l'historien d'aujourd'hui, lui confère et sa signification et sa grandeur : ce monde « épuisé » était tout de même celui où enseignait Plotin (qui commence à dicter les *Ennéades* en 254), où l'art romain va donner, avec les portraits si pathétiques du temps de Gallien, quelques-uns de ses plus émouvants chefs-d'œuvre : cette période tourmentée est à nos yeux une grande période créatrice, bien plus féconde que telles générations plus paisibles et à première vue plus heureuses... Et il ne s'agit là que de la grandeur proprement humaine de l'époque, d'un « progrès » de la civilisation terrestre, qui n'est que le support, encore une fois dans un pourcentage que seule la pensée divine pourrait déterminer, des valeurs spirituelles qui constituent, elles, le véritable progrès de l'humanité, et confèrent à l'histoire son sens.

On pourrait reprendre la même analyse décourageante pour toutes les tentatives analogues faites au cours de l'histoire ; mais un exemple suffit. Ne nous croyons ni plus intelligents ni mieux informés que nos pères ; nous ne

sommes pas mieux placés. Bien entendu il faut se mettre en garde contre la déformation professionnelle que produit la culture historique, contre cette tendance à ne voir dans le présent que ressemblances ou renouvellement de l'expérience passée. Il est certain que notre époque nous met en présence d'une situation inédite, de problèmes dont l'ampleur dépasse tout ce que nos prédécesseurs ont connu. Non l'histoire n'est pas faite de simples « recommencements » : nous, Chrétiens, qui savons que l'histoire a un Sens, c'est-à-dire et une signification et une direction orientée le long d'une durée irréversible, nous ne pouvons partager les illusions des païens (qu'il s'agisse des Grecs d'autrefois ou de Nietzsche) concernant le temps cyclique et le Retour éternel. Mais il reste que si nous avançons, si d'âge en âge le temps se fait plus court, la consommation de l'histoire plus proche, rien, mais absolument rien, ne nous permet de construire la moindre hypothèse sur la longueur de la trajectoire qui reste à parcourir.

Devant le développement, intensif et extensif, des forces actuellement en jeu sur la terre, on a parlé d'une « accélération de l'histoire », — ce qui reste très largement une métaphore. Admettons que le fait soit démontré ; il n'entraîne aucune conséquence appréciable pour le problème qui nous occupe : cette histoire « accélérée » n'est pas nécessairement une course à l'Abîme. Il n'a jamais été révélé que le déroulement de l'histoire doive se réaliser suivant un rythme uniforme ; qui nous dit que le mouvement actuel, le « progrès » que nous savons qu'il recèle, soient à la veille de cesser ? Sans être indéfinis, comme l'imagine naïvement certain paganisme moderne, ils peuvent se prolonger encore pendant bien des siècles, quittes à s'accélérer encore.

Ni le rythme, ni l'étendue de l'histoire ne nous sont connus, ne seront (la Révélation l'affirme) jamais connaissables. Tout ce que nous pouvons observer du déroulement actuel de l'histoire rentre dans les catégories que l'étude

du passé nous a permis de dégager : c'est la même ambivalence, le bien et le mal inextricablement mêlés, le même mystère quant à la fécondité réelle et de l'un et de l'autre, la même incertitude, la même indécision. Méditant sur les catastrophes de notre temps, nous en sommes au même point que saint Augustin méditant en 415 sur la chute de Rome : en somme notre civilisation occidentale a été ébranlée, elle n'a pas été détruite ; rien ne dit qu'elle ne s'en relèvera pas, comme elle s'en est relevée dans le passé ; il n'y a pas lieu de désespérer de notre temps, — mais nous ne savons rien de ce que l'avenir même prochain nous réserve. Qui là-dessus peut savoir la volonté de Dieu, *quis enim de hac re novit voluntatem Dei ?* Le Jour du Seigneur surviendra comme un voleur...

Mais il n'est pas permis de s'arrêter à une conclusion aussi négative. Reprenons l'analyse de l'expérience « apocalyptique » des temps de catastrophe, pour montrer, en la précisant, qu'elle n'était pas seulement faite d'illusion. La chose est possible : il suffit d'interroger nos souvenirs, car c'est là une expérience que nous avons vécue. Ce qui était illusion chez certains (car je crois que les esprits les plus solides et les mieux formés, doctrinalement, que ce soit parmi nous ou parmi nos prédécesseurs des siècles passés, ne s'y sont jamais réellement trompés), c'était l'extrapolation de l'expérience, non l'expérience elle-même.

Illusion, chaque fois, d'avoir cru que c'était la Fin, dernière, la Fin, de tout. Mais ce n'était pas une illusion, chaque fois, d'avoir senti que la fin de quelque chose participait à la Fin de tout. Dans la destruction, dans l'écroulement (même partiels ou relatifs) d'une civilisation, d'une patrie, d'un état, d'une classe sociale, d'un système de valeurs, nous percevons bien les craquements préliminaires à la dissolution du monde ; dans chacune de ces catastrophes, l'homme réalise brusquement, comme sous une

lumière tragique d'orage, quelle est la fragilité essentielle, l'impermanence radicale des constructions temporelles, des efforts d'aménagement de la terre charnelle. Brusquement nous vérifions, nous constatons que *nous n'avons pas ici-bas de cité permanente* (*Hebr.*, 13, 14), *que notre véritable citoyenneté est dans les cieux* (*Phil.*, 3, 20), que nous sommes, *comme nos Pères, des hôtes provisoires, des étrangers de passage* (*Ps.*, 39, 13), que le sens de l'histoire n'est pas à l'échelle de cette terre, que l'objet réel de cette histoire, le seul à propos duquel se pose le problème d'une signification est ce progrès spirituel de l'humanité, ce mûrissement du salut cosmique qui, dans notre condition présente, nous demeurent invisibles, inaccessibles sinon, de façon globale, sous la lumière, obscure, de la foi, — que tout ce qui se voit ici-bas, tout ce qui s'enregistre dans nos documents, s'appréhende dans notre expérience vécue, s'analyse dans notre connaissance, n'est qu'une projection déformée comme sous un point de vue oblique, une vue partielle, incomplète, incertaine...

Rappels salutaires. L'histoire est là pour l'attester : l'homme est constamment menacé de succomber à la tentation d'oublier ce caractère nécessairement provisoire, relatif, subordonné de son accomplissement terrestre. Rien de plus naturel : le sens de la réalité de l'invisible risque toujours de s'affaiblir. L'application même qu'au nom du sérieux de l'existence, l'homme met à son travail, à son engagement, à sa tâche quotidienne, tend à lui faire contracter comme une courbature qui lui maintient la tête penchée sur l'étroit sillon terrestre qu'il est en train de labourer. Il peut y avoir là comme une sorte de « bonne conscience » professionnelle (au sens péjoratif du mot), une fausse sécurité, — une humilité qui, par une de ces ruses du péché, dégénère paradoxalement en pharisaïsme : « à chaque jour suffit sa tâche ; Dieu est dans son ciel ; il nous a donné la terre à cultiver, à aménager ; je ne suis qu'un serviteur appliqué : je fais ce qu'Il m'a donné à faire... »

C'est là une véritable myopie spirituelle, un rétrécissement de la foi, une oblitération de l'espérance. Non moins (encore que dans un sens différent) que les Prophètes et les Saints de l'Ancien Testament nous sommes des *hommes de désirs*, nous sommes, nous Chrétiens, tendus vers une attente, un accomplissement, une manifestation de ce que nous ne sommes, ne possédons, ne voyons pas encore, — du moins complètement.

Or, l'historien le constate régulièrement, cette tension « eschatique », si essentielle au christianisme, tend à s'oblitérer dans les périodes, les milieux de civilisation, prospères, tranquilles, heureux (dans le sens relatif que ce mot peut avoir parmi les enfants des hommes).

La chose est manifeste en particulier dans les cas où l'ordre établi dans la cité terrestre est, ou du moins se veut, et bientôt se croit, inspiré de l'idéal chrétien. Je pense en particulier, ici encore, à l'empire chrétien qui s'organise, dans le monde romain, à partir de Constantin (il suffit de lire son théoricien, Eusèbe de Césarée) : Dieu est dans son ciel et à ses pieds s'étend la hiérarchie des puissances angéliques ; plus bas, bien plus bas, sur la terre, il y a le Très Saint Empereur, image, manifestation de Dieu parmi nous et la hiérarchie, elle-même sacrée qu'il couronne ; l'aménagement (en théorie) si parfait de cet empire, le bonheur d'y vivre et de s'y sanctifier paisiblement, sont tels qu'on se demande par moment ce qui reste à espérer, ou du moins le couronnement eschatique de l'espérance apparaît comme une sorte de récompense ultime, de prolongement, sur une ligne de développement homogène, des réalités, des réalisations déjà obtenues sur la terre.

Ce sentiment de confiance, d'accomplissement obtenu n'est pas moins vivement ressenti, même hors du christianisme, chaque fois que l'effort d'aménagement, de création, de transformation du moins entrepris par les hommes sur la terre parvient à de si hauts résultats, de si belles réussi-

tes qu'ils en oublient leur pauvreté essentielle, leur fragilité, leurs limites. Les hommes des grandes civilisations, des hautes cultures, sont toujours terriblement menacés de ne plus voir que la réussite, réelle d'ailleurs encore que relative, de leur œuvre et, oubliant Dieu (même s'ils le vénèrent des lèvres), en viennent à idolâtrer leur civilisation et à s'adorer eux-mêmes à travers elle.

Si déjà le spectacle du monde physique, la régularité des lois naturelles (jusqu'au jour où une science plus exacte et peut-être éclairée à son insu par la révélation ait réussi à y découvrir le devenir et peut-être l'usure) a pu égarer l'esprit des philosophes, leur faire croire à la permanence, à l'éternité du kosmos, on comprend sans peine qu'il vienne un moment, dans l'histoire de toute grande civilisation, où la cité terrestre s'imagine participer elle-même à cette régularité, à cette nécessité, à cette illusoire éternité.
Ce fut le cas, par exemple, de l'orgueilleuse civilisation du Haut Empire romain, à partir d'Auguste, héritière de la sereine et magnifique civilisation hellénistique : tout naturellement l'empire se pensait comme une réalisation définitive, le point d'aboutissement de l'évolution de l'humanité, car l'idée d'une telle évolution n'était pas étrangère aux hommes de ce temps, mais une évolution conçue comme une courbe aboutissant, après une lente et difficile genèse, à un palier, de durée indéfinie, puisque toute cause de transformation ultérieure se trouvait éliminée par la perfection même du résultat atteint.

Mais nous avons sous la main un exemple encore plus saisissant : il est facile à chacun de mesurer quel fut l'orgueil de la civilisation occidentale au cours du XIX[e] siècle, — ce siècle aux ménisques convexes, comme disait Péguy, qui commence en 1789 pour ne finir qu'en 1914 —, et comment elle fut enivrée de ses propres triomphes : triomphes, je le souligne, qui n'étaient nullement illusoires : jamais, dans l'histoire connue, une civilisation n'avait été aussi grande, aussi puissante. Comment eût-elle

douté de soi, accepté ses limites ? Le progrès de sa science, la fécondité de sa technique, le prodigieux développement démographique puis industriel de l'Europe fournissaient une base solide à l'expansion occidentale. Expansion elle-même sans précédent : pour la première fois, une civilisation étendait son aire à la planète tout entière ; à son contact les autres civilisations éclataient : si anciennes, si originales fussent-elles, elles étaient absorbées dans son rayonnement, si toutefois leurs peuples résistaient au choc biologique du premier contact avec cette Europe si vigoureuse qu'elle était immunisée contre ses propres vices et ses propres maladies. Mais cette grandeur occidentale n'était pas faite seulement de réalités matérielles, cette civilisation n'était pas seulement celle du haut-fourneau, des chemins de fer et du tissage mécanique ; elle n'était pas moins fière de ses valeurs idéales, la liberté, ce respect de la personne humaine, l'égalité, ce facteur de justice, et le reste ; valeurs qu'avec le temps, un temps qu'elle s'accordait indéfini, l'Europe se faisait fort d'incarner dans le réel...

Et ce progrès, ces promesses aboutirent à la première Guerre Mondiale, à ce premier déchaînement de barbarie destructrice : on sait quel fut le saisissement de nos aînés devant le scandale de 1914 ; la génération de 1920 en est restée profondément marquée : P. Valéry, O. Spengler, G. Ferrero, A. Toynbee en témoignent par leur œuvre, chacun à sa manière. « Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles ». Au prix de tant de sang, de tant de pertes, l'Occident a humblement redécouvert la signification permanente de la parole de l'Apôtre : *Elle passe la figure de ce monde* (I Cor., 7, 31), — le monde en particulier de la cité humaine, la civilisation, la culture, leurs trésors (l'héritage culturel), l'incarnation de leurs valeurs idéales, tout cela, nous l'avons réappris, est frappé d'une contingence radicale, relève de la catégorie de l'imparfait, du provisoire, du fragile.

Poussons plus avant : il y a dans cette expérience historique quelque chose de plus que la prise de conscience d'une fragilité métaphysique, celle que révèle l'opposition entre l'Etre nécessaire, stable, permanent et l'être participé : *toute chair est comme l'herbe*... (I *Pierre* I, 24, reprenant *Isaïe* 40, 6) ; *ils périront et Toi, Tu subsistes* (Ps. 102, 27). Vérité certes, mais dont la constatation s'insère dans une perspective plus complexe qui est proprement celle de la théologie de l'histoire.

Chacune de ces catastrophes, de ces échecs, de ces désillusions dont nous faisons la douloureuse expérience ne vient pas simplement rejoindre les autres dans le cimetière de l'histoire, rejetant sans plus au néant d'où elles étaient sorties des créatures éphémères un moment érigées en idoles : chacune de ces aventures *successives* vient s'insérer à sa place dans la trame de l'histoire d'un monde (d'une humanité située dans un kosmos) qui, de la Création au Jugement parcourt le pélerinage prévu, voulu, connu de Dieu ; chacune est comme une note qui contribue à scander le rythme de cette grande mélodie, rythme qui échappe à notre perception présente, mais que nous savons connu de Dieu, et dont par la foi nous confessons et l'existence et la mystérieuse harmonie. Chacune de ces aventures historiques jalonne une étape nouvelle de cette destinée, de ce devenir cosmique.

Chacune d'elle, ne serait-ce que par sa place dans la série (car, encore une fois, nous ne sommes pas en mesure d'apprécier la valeur relative de l'apport de chaque crise), se trouve successivement plus rapprochée de la consommation finale et par là se trouve légitimement annoncer, pour ceux qui la vivent, et cela chaque fois, de façon plus pressante, l'approche, le rapprochement, l'imminence relativement plus urgente, de l'ultime Fin. Il en est de la vie de l'humanité comme de la vie de chaque homme (on se souvient de la devise de tels vieux cadrans solaires : *vulnerant omnes, ultima necat :* chaque heure que nous vivons nous

rapproche de la dernière). En quelque sorte, chaque fois, deviennent un peu plus littéralement vraies, plus directement applicables, les paroles apostoliques : *La nuit est avancée, le jour approche* (*Rom.*, 13, 12) ; *je vous le dis, frères, le temps s'est raccourci* (I *Cor.*, 7, 29) ; *encore un peu de temps...* (*Hébr.*, 10, 37) ; *or la fin de toute chose est proche* (I *Pierre*, 4, 7) ; *mes petits enfants, c'est la dernière heure* (I *Jean*, 2, 18) ; *oui, mon retour est proche...* (*Apoc.*, 22, 20).

Il faut dire plus : ces paroles ont toujours été vraies. On ne peut pas ne pas être frappé de l'insistance avec laquelle reviennent ces affirmations tout au long du Nouveau Testament. Il serait naïf d'imaginer s'en débarrasser en les « expliquant » par la conviction obsédante qu'aurait eue la première génération chrétienne de la proximité de la Parousie ; peu importe le caractère plus ou moins hypothétique d'une telle reconstitution psychologique ; le fait dominant est que ces textes aient été reçus par l'Eglise comme faisant partie du canon inspiré de l'Ecriture ; dès lors il faut bien qu'ils soient vrais, d'une vérité en quelque sorte permanente, valable pour toute génération chrétienne, et pour la première déjà.

Pour chaque civilisation, pour chaque génération d'hommes, comme déjà pour chaque homme vivant, il faut bien reconnaître que son dernier jour, son unique jour (qu'est-ce en effet que la durée d'une vie, d'une civilisation même ?) est pour lui, pour elle, le Dernier Jour : c'est là le sens profond de la constitution *Benedictus Deus* par laquelle Benoît XII a rectifié les affirmations imprudentes de Jean XXII sur le sort des âmes des justes avant le Jugement Dernier : pour le Bon Larron le règne avec le Fils de l'Homme a commencé le soir même du Vendredi-Saint : *hodie mecum eris in Paradiso.*

On a souvent souligné cette loi du genre apocalyptique qui amène le prophète à téléscoper, à écraser en quelque sorte en une vision unique et son jugement sur le présent

(ou le futur immédiat), et son évocation des fins dernières ; le temps historique se trouve comme supprimé par un raccourci de perspective : l'« eschatie » se profile à l'horizon immédiat, supprimant l'immense déroulement des siècles intermédiaires, un peu comme dans ces paysages de montagne où l'on voit se superposer au loin des crêtes rapprochées, masquant les profonds abîmes qui les séparent. C'est vrai de la plus ancienne apocalypse conservée au Canon, celle du *Livre de Daniel* où le Jugement dernier est évoqué immédiatement après l'annonce de la fin de la persécution, celle, paraît-il bien, d'Antiochus Epiphane (*Dan.*, 7, 26 et 27) ; c'est vrai de ce qu'on appelle la Petite Apocalypse des Evangiles synoptiques, où cette fois c'est la prise de Jérusalem par Titus qui se trouve inextricablement mêlée à l'évocation de la Fin des temps ; c'est vrai aussi de l'*Apocalypse* de Jean...

Bien entendu, cela s'explique : le prophète ne peut que répéter ce que lui dicte l'Esprit qui, à travers lui, s'adresse à l'Eglise, et il serait facile de montrer pourquoi rien d'autre ne peut lui être révélable, car ce mystère de l'histoire est essentiellement lié au mystère même de la liberté. Mais il y a plus : dans ce rapprochement insistant, cet entrelacement étroit entre l'histoire vécue par les contemporains du prophète et la Fin des temps, une vérité plus profonde est proposée à notre réflexion, est « insinuée », comme aimaient à dire les Pères.

C'est peut-être que le présent historique, c'est à dire le temps vécu par l'homme chrétien dans la tentation, la souffrance, — et la mort, est d'une certaine manière lié à l'eschatie, est comme lesté de valeurs eschatiques. Cette vérité peut s'observer déjà à l'intérieur des dimensions d'une vie personnelle : l'itinéraire de l'homme (que je suis) vers Dieu est un segment (réel quoique infinitésimal) de la courbe dessinée par l'histoire de l'humanité : d'année en année, ces années qui me sont données pour travailler à la vigne du Seigneur, ces années que je gas-

pille par le péché, la tiédeur, l'infidélité, ces années aussi où s'approfondit en moi l'œuvre de la grâce, d'année en année devient littéralement plus vraie pour moi cette parole de l'Apôtre : *le salut est plus près de nous que lorsque nous avons embrassé la foi* (*Rom.*, 13, 11). Le déroulement du temps me rapproche insensiblement de cette heure dernière, aussi imprévisible que l'est celle du monde, où ma participation concrète à l'œuvre de l'histoire achevée, je bondirai hors du temps aux pieds du souverain Juge ; et dès lors quelque chose de la gravité de cette heure se profile sur chacun de mes instants : l'horizon eschatique rejoint, comme chez le prophète, mon horizon immédiat.

Mais cette vérité est susceptible de recevoir un sens encore plus profond. Le « dernier jour », l'eschatie n'est pas seulement un moment dans la chaîne du temps, un jour déterminée, d'une année qui portera son millésime selon l'ère en vigueur chez les historiens d'alors ; il est aussi le fait de l'accomplissement total du dessein de Dieu sur sa créature. Mais si cet accomplissement ne sera achevé que ce fameux Jour, il serait faux d'imaginer qu'il est tout entier réservé à ce futur : en réalité, cet accomplissement accompagne et soutient le déroulement de la durée historique, il est présent à elle et recueille le fruit de toute larme et de tout élan d'amour. C'est le temps tout entier qui se trouve de la sorte revêtir une participation à la qualité eschatique.

Car le temps de l'histoire chrétienne lui non plus ne saurait se limiter à n'être que la succession des instants que mesurent horloges et chroniques. Comme l'a bien vu saint Augustin (*Cité de Dieu*, XI-XII, 9, ce « prologue dans le ciel », où l'on voit le temps de l'histoire humaine reconnaître sa fraternité avec le mystérieux devenir de l'histoire angélique), en un sens plus plénier, le temps est le mode de cet accomplissement du dessein divin que totalise l'eschatie, accomplissement en profondeur (dans l'épais-

seur de l'être), réalité mystérieuse comme tout ce qui a trait à l'être mais que nous fait entrevoir l'usage inspiré des métaphores de « croissance, mûrissement, construction d'édifice ».

Un tel sujet exigerait de longs développements : il faudrait montrer comment s'établit le lien entre la destinée fragmentaire d'une personne (ou d'une civilisation) et la destinée totale du Corps Mystique : « nos œuvres nous suivent », et cependant ce ne sont pas ces œuvres mêmes qui constituent l'histoire, car elles sont mortelles comme l'ordre de la création à laquelle elles appartiennent, mais le progrès spirituel, cette image invisible d'elles-mêmes, qu'elles auront permis.

Mais il aura suffi au présent propos d'avoir fait sentir en quel sens profond ce temps métaphysique accompagne et soutient le déroulement fragmenté du temps historique et comment dès lors celui-ci partage les privilèges de cette réalisation des volontés de Dieu qui caractérisent l'eschatie, le Dernier Jour, la Fin du Monde. *Le Royaume de Dieu est au milieu de nous, en dedans de nous.* Le Royaume de Dieu n'est pas seulement un empire durable qui succèdera à des empires éphémères, qui viendra un jour d'entre les jours prendre sa place à la fin de la longue série. Certes, il sera cela, mais il est aussi, déjà quelque chose qui est en train de s'accomplir dès maintenant. Tous les exégètes du Nouveau Testament ont souligné l'existence d'une double série de déclarations du Christ présentant tantôt le Royaume comme à venir, tantôt comme déjà présent de par l'Incarnation : c'est qu'il est bien essentiel à l'Evangile tel que le comprend l'Eglise d'annoncer que d'une façon mystérieuse l'eschatie, les derniers temps sont déjà commencés : le présent vécu dans l'Eglise, dans la foi, dans le baptême et les autres sacrements, dans la grâce, — le Salut, est déjà un accomplissement (inchoatif certes et non parfait), il relève déjà des derniers temps.

C'est ce sentiment qui, pendant la prospérité, risque de

s'émousser jusqu'à n'être plus qu'une vue théorique, et c'est lui que vient ranimer l'expérience des grandes catastrophes. Telle est la leçon qu'il nous faut retenir des malheurs traversés, en s'efforçant de la dégager de toute illusion naïve ou complaisante. Ne cherchons pas à porter de diagnostic sur notre temps : irons-nous vers d'autres malheurs, vers « plus d'Apocalypse » ? Ou bien, peu à peu endormis sur une tranquillité relative recommencerons-nous à nous « habituer » (après tout, cet état d'alerte et d'angoisse, c'est peut-être cela, la Paix ?) : qu'importe. Il y a une vérité plus assurée, plus profonde, plus urgente : la fin du monde n'est pas pour demain (pour aucun « demain » définissable), elle est, ce qui importe plus, d'une certaine façon, déjà pour aujourd'hui.

Henri Irénée MARROU.

NOTES

1. « Eschatique » : qui concerne les derniers temps (en grec *ta eschata*) ; on écrit souvent « eschatologique », ce qui est lourd et incorrect, le mot ne pouvant signifier que « concernant *la doctrine* relative aux derniers temps ».

2. Non moins que l'*Apocalypse*, les pages des Pères de l'Eglise consacrées à cet événement connurent un regain d'actualité dans les années 40 : v. le recueil collectif, J. R. Palanque, etc., *Le Christianisme et la fin du monde antique*, Lyon, 1943, et le beau livre de P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris, 1948.

3. Rassemblés et traduits dans le livre cité de P. Courcelle.

4. Saint Jérome, *Ep.* 123, commentée dans *Le Christianisme et la fin du monde antique*, p. 40-42.

5. H. I. Marrou, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*, Montréal-Paris, 1950.

6. Saint Cyprien, *Ad Demetrianum*, 3 ; 5 ; 23 ; *Ep.* 58, 2 ; *De mortalitate*, 6 ; *De unitate ecclesiae*, 16.

LA FIN DES TEMPS DANS LA SPIRITUALITÉ MEDIEVALE

Aux alentours de 1900, lors de la crise moderniste, et plus particulièrement en France, face à l'exégèse de M. Loisy qui proposait un décalage radical entre le Christ et l'Eglise, et, dans l'entre-deux, une hantise de la toute proche fin des temps comme substance spirituelle des premiers chrétiens[1], un théologien fameux ripostait en désavouant pareille tension du croyant vers le retour du Christ, et en déclarant ironiquement qu'il n'avait jamais vu un chrétien trouver dans cette attente un élément sérieux de sa vie spirituelle.

Accordé l'excès polémique contre cet eschatologisme, reconnaissons-là le cas d'une théologie qui, dès le XVII[e] siècle, dans son souci rationnel, trop détaché de l'économie historique, perd de vue les éléments irrationnels du « mystère » chrétien, dont précisément le second avènement du Christ est l'épisode final. Notre théologien ne niait pas, bien sûr, le retour du Christ ; mais, insensible à l'historicité du mystère, il évacuait de sa spéculation, comme de sa spiritualité, l'irréductible sensibilité à ce *fait* qui résout, au plan de la foi, le problème du temps et le mystère de l'histoire.

---

1. « Le Christ annonçait le royaume de Dieu (c. à d. l'avènement triomphal, dans un tout proche achèvement de l'histoire), c'est l'Eglise qui est venue (c. à d. une institution temporelle liée à l'histoire) ».

La spiritualité médiévale se présente à l'encontre comme saturée de l'attente messianique, ou, pour prendre une expression plus pesante, de la hantise de la fin du monde. S'il est aisé d'en dénoncer les excès, jusque dans les désordres mentaux collectifs, il n'importe pas moins d'en dégager les valeurs. Elles sont toujours vraies, et toujours efficaces, non seulement dans un énoncé abstrait, que personne ne conteste, mais en densité spirituelle. Bien plus, la réflexion en cours sur l'historicité de l'homme, y compris de son destin religieux, nous invite à récupérer, dans la conscience de nos ancêtres, les fruits parfois gâtés, mais souvent aussi bien mûrs, d'une pensée et d'une sensibilité que le rationalisme classique nous a fait perdre[2].

LA HANTISE DE LA FIN DU MONDE

Les manuels d'histoire ont jadis complaisamment décrit les « terreurs de l'an mil » comme l'un des traits de l'infan-

---

2. De cette récupération les indices sont explicites et innombrables. On aurait grand tort de les prendre comme l'effet d'un opportunisme doctrinal vis-à-vis des philosophies et idéologies en cours : mais on aurait tort aussi de n'y pas voir l'heureux effet d'une théologie vivante, à la fois attentive aux courants de pensée et sensible aux pressions pastorales d'une humanité en travail. Citons, entre beaucoup, le diagnostic suivant d'autant plus significatif qu'il est proposé dans un contexte de commun enseignement chrétien, et non à l'usage de quelques spécialistes de l'exégèse ou de la spiritualité. « Les événements que nous vivons expliquent, en partie du moins (car il faut ajouter l'influence des exégètes, catholiques et protestants, qui ont renouvelé la connaissance de l'Apocalypse et des passages eschatologiques de l'Ancien Testament), la conscience plus vive prise par les catholiques depuis dix ans de la « dimension eschatologique » de leur christianisme. Loin de se complaire dans le moment présent, le Christianisme est essentiellement une attente et un désir : attente du retour du Christ, désir de la parousie. *Veni, Domine Jesu.* Le cri d'appel qui termine le Nouveau Testament doit toujours être vivace au cœur du chrétien, qui sait qu'il n'a pas ici-bas de cité permanente et aspire à connaître la lumineuse paix de la Jérusalem céleste ». H. Holstein, *Eschatologie et engagement*, dans *Revue de l'Action populaire*, mars 1952, p. 172.

tilisme des hommes du Moyen Age ; ils en réduisent aujourd'hui l'étendue et la portée. Nous ne récusons ni le fait, ni le diagnostic. Mais il est fort opportun de les remettre au point. Deux ouvrages récents, et de qualité, nous y invitent, en même temps qu'ils attestent l'intérêt permanent de cette enquête historique qu'on aurait pu croire close[3].

L'histoire romantique avait bloqué dramatiquement aux alentours de l'an mil l'éclatement de rêveries populaires hantées par une proche fin du monde. En réalité, périodiquement, presque fréquemment, au cours du Moyen Age, surgit le fantôme de la catastrophe. Ce n'est pas d'abord le symbolisme mythique du nombre 1.000 qui suscita ces fièvres, mais, comme toujours, la dépression produite par des fléaux accablant les corps et les âmes ; guerres, dévastations, famines, épidémies, crises politiques, schismes religieux, troubles sociaux provoquent, dans une société à surfaces restreintes, de « grandes ondes affectives, qui ne sont pas forcément des illusions romanesques » (H. Focillon). La peur, comme toutes les passions, déséquilibre les sensibilités, et la religion qui s'en nourrit est promptement dégradée. Il reste que le sentiment d'impuissance qui saisit les hommes tant devant les fléaux de la nature que sous les violences de l'histoire, est une occasion favorable à la considération du mystère d'un destin à ce point incohérent, où les effondrements personnels et collectifs tournent en une attente surexcitée d'un bonheur enfin définitif. Ce n'est sans doute pas le xe siècle avec son an mil qui fut le plus troublé, mais plutôt les premières décades du xve siècle, où guerres, détresses, rivalités se répercutèrent dans une dépression des esprits qu'exprime, avant la Renaissance, l'art surexcité de ce temps, depuis les « triomphes de la mort » (Orcagna, tapisseries de la Chaise Dieu, etc...) jusqu'à l'Apocalypse de Dürer (1498).

---

3. H. Pognon, *L'an 1000*, Paris, 1952 ; H. Focillon, *L'an mil*, Paris, 1952.

La religion chrétienne ne récuse pas, et elle doit affronter, ces sensibilités primitives, que les plus secs rationalismes modernes laissent parfois très virulentes dans les âmes dites cultivées. Aussi bien les détresses de la nature, depuis l'intraitable mort du corps jusqu'aux déchirements des amours déçues, imposent cette radicale insatisfaction. Cependant l'économie du salut chrétien situe ces détresses et ces problèmes dans un dessein de Dieu, qui non seulement les rend intelligibles, mais les attache au sort d'un Messie, dont l'avènement définitif accomplira l'entreprise libératrice de sa première venue en humanité. La fin du monde, c'est alors un triomphe, au terme des suprêmes douleurs. L'Apocalypse de saint Jean, avec en sous-œuvre les apocalypses de l'Ancien Testament, est le livre sacré, régulateur dans l'Eglise, où le chrétien trouve lumière sur la fin de son histoire et règle pour fixer des sensibilités équivoques. La révélation positive, au-delà des instincts religieux larvaires et des grandes inquiétudes de l'homme, propose là un donné de foi, désormais essentiel à une spiritualité chrétienne qui se veut intègre.

Le Moyen Age a continument commenté l'Apocalypse et les textes dispersés qui s'y rattachent. Dans certaines zones de l'Eglise ancienne, où l'hellénisme avait émoussé le sens de l'histoire, de son commencement comme de sa fin, le livre mystérieux de saint Jean avait été contesté ; mais dans le Moyen Age occidental, il s'imposait sans hésitation dans le canon de la foi. Les théologiens s'efforcent seulement de mesurer son genre littéraire, et la méthode d'interprétation qu'il impose, en soulignant ses différences avec les livres proprement historiques, c'est à dire racontant l'histoire passée et non l'histoire future. Au XIIIe siècle, les maîtres de l'Ecole s'emploieront à discerner les traits de la prophétie, dans des textes irréductibles aux lois courantes de la grammaire et du raisonnement.

L'histoire de l'exégèse médiévale de l'Apocalypse n'a encore été faite que par bribes ; elle montrera que, sous la couche populaire des « terreurs » de l'an mil et autres,

une élite spirituelle dépassait ces sensibilités occasionnelles, en se fiant aux lumières du texte inspiré. Cette exégèse, il est vrai, n'avait guère les moyens de se libérer des imageries cosmiques dont se revêtait toute apocalypse ; elle discernait moins encore les symbolismes historiques dont s'enveloppaient ses énoncés ; et par là elle entretenait une imagination prompte à alourdir la foi dans des affabulations fragiles. Du moins retenait-elle dans le cadre spirituel et historique d'une économie définie et unifiée par l'incarnation du Christ des perspectives futuristes où séviraient de trop faciles prophétismes.

Ne croyons pas d'ailleurs que cette nourriture d'apocalypse était réservée à quelques clercs instruits ou aux moines adonnés à la *lectio divina*. Le Moyen Age n'était pas l'âge du livre, mais celui des images : images peintes ou sculptées étaient la Bible du peuple, comme le cinéma est aujourd'hui (ou devrait être) son moyen de culture. Le cas est célèbre du commentaire d'un certain Beatus, le conseiller de la reine d'Oviedo (Espagne), à la fin du VIII[e] siècle : illustré d'admirables miniatures dans les scriptoria des monastères mozarabes, il inspira la pensée et l'art pendant la période romane, en expression de la culture chrétienne dans la pierre des cathédrales. L'un des chapitres les plus copieux de l'histoire de l'art religieux (cf. E. Mâle, par exemple) concerne les thèmes de la fin des temps, avec les quatre *novissima*, mort, jugement, enfer, paradis. « La pensée de l'Apocalypse escorte le Moyen Age tout entier, non dans les replis de l'hérésie, dans le secret des petites sectes cachées, mais au grand jour et pour l'enseignement de tous. C'est ce que prouvent, non seulement les tympans du Jugement dernier, sculptés au XIII[e] siècle, mais les tapisseries de l'Apocalypse d'Angers dessinées par Jean de Bruges, exécutées par Nicolas Bataille vers 1370 » (H. Focillon).

La prédication enfin, dont les traces évidemment sont à peu près complètement disparues, assure la diffusion de ces croyances, jusque dans leur expression fruste et ima-

ginative, à la mesure même de son caractère populaire, tant dans ses hérauts que dans ses auditoires. De là un « genre littéraire » de l'annonce de la fin proche des temps, dont l'ambiguité déconcerte nos esprits positifs. Lorsque saint Vincent Ferrier (+ 1419), parcourant tout l'ouest de la France, répand l'émoi et multiplie les conversions, en proclamant le jugement, il est aisé de reconnaître le blocage d'une instance évangélique et de la clameur d'un monde en détresse : style « prophétique », où nous n'avons pas à compromettre la foi par ses formes littéraires, mais bien à reconnaître une foi simple à travers ses formes classées. Le chrétien est l'homme des derniers temps : « Même s'ils se prolongent, les temps que nous vivons sont les derniers temps, (car) nous sommes dans la proximité spirituelle du monde futur »[4].

Point ne faut cependant, pour réhabiliter cette foi médiévale dans les réalités eschatologiques, en camoufler les dérèglements. D'autant plus que, fût-ce en plein XXe siècle, ces dérèglements accompagnent de fait l'éveil d'une pareille foi, et qu'il les faut donc diagnostiquer, — comme aussi ils grèvent d'une sentimentalité naïve les mystiques profanes sur la fin de l'histoire. L'apocalypse d'un Claudel, dans sa splendeur poétique et sa haute inspiration chrétienne, cède à des extrapolations scripturaires contestables ; et, si valable soit-il, l'ouvrage d'A. Frank-Duquesne, *Cosmos et Gloire* (Paris, 1947), qu'a loué Claudel précisément, et dont le succès fut significatif, ne va pas sans appeler quelques réserves.

Le premier dérèglement de cette croyance vient de ses sources mêmes d'alimentation. Depuis toujours, et dès l'Ancien Testament, les apocalypses authentiques (au sens de qualité religieuse et canonique à la fois) sont assorties, dans leur milieu de diffusion, d'ouvrages de même encre, où les meilleurs énoncés sont submergés par des cosmogo-

4. J. DANIÉLOU, *Etudes*, mars 1950, p. 368.

nies bizarres, des calculs historiques déconcertants, des rêveries infantiles, et donc, où l'ambiguité inhérente à la « prophétie » des derniers jours bascule dans de gratuites divagations. Le Moyen Age se défendit mal contre leur contagieux attrait, et se complut dans le patronage apostolique qu'on donnait à ces écrits (« pseudépigraphes »). *L'Evangile de saint Pierre*, appelé aussi *Le livre de l'Apocalypse de Pierre par Clément* (*Liber Clementis*), était fort goûté, sinon des exégètes professionnels qui ne pouvaient oublier les anathèmes de saint Jérôme contre les *deliramenta* des apocryphes, du moins des chroniqueurs, colporteurs de traditions, annonceurs de bonnes ou mauvaises nouvelles, et autres visionnaires.

Les sources authentiques de la foi furent elles-mêmes soumises à des interprétations fâcheuses. Le Moyen Age n'eut point assez explicite le discernement des genres littéraires ; et l'apocalypse est parmi ces genres le plus difficile à traiter. Il l'est déjà, même en littérature profane, dans ses formes poétiques et son symbolisme déconcertant : on eut le tort d'établir, entre des images disparates accumulées par le prophète (animaux, couleurs, chiffres, allusions historiques, etc.), des cohérences qui aboutissaient aux plus cocasses carambolages ; contrairement à la loi du genre, on imaginait visuellement l'Agneau aux sept cornes et aux sept yeux (*Apoc.*, 5, 6), ou la bête aux sept têtes et aux dix cornes (13, 1), et on tournait en subtile allégorie ces dix cornes réparties sur ces sept têtes. Mais en outre, dans la littérature judéo-chrétienne, le problème exégétique se posait plus lourdement encore ; car, selon les lois historiques de cette économie messianique, où les étapes terrestres non seulement préparent mais figurent l'avènement de l'étape finale, le texte sacré comportait, au delà de sa lettre, un sens « spirituel », allégorique — on disait plus précisément *anagogique*, c'est-à-dire, en représentation du mystère des derniers temps —, qui devait procurer l'intelligence des réalités eschatologiques à travers les événements terrestres. L'application massive de ce procédé

si délicat aboutit au plus pénible confusionisme de l'histoire et de la figure, de l'imagerie poétique et des élucubrations spéculatives. La liturgie elle-même y succomba : il n'est plus lamentable explication de la messe que celle, alors répandue, d'une allégorie sacramentelle du combat apocalyptique du Sauveur contre le Dragon. Ce n'est que dans les temps modernes que, avec les progrès de la méthode historique, l'exégèse des apocalypses, entre autres, sera purgée de cette erreur.

C'est évidemment sur les dates et calculs du temps que se portent d'abord les imaginations. Ainsi en va-t-il de tous les messianismes. Le messianisme chrétien chopa là sur le chiffre *1000*, qui, dans le symbolisme oriental de l'Ecriture, était de fait fort employé. C'est à cause de lui que, dans une interprétation sommaire, on a bloqué sur l'an mil l'anxiété périodique des générations médiévales, accrochée aux mille ans du règne temporel du Christ et de son royaume (*Apoc.*, 20). Mais bien d'autres calculs furent faits sur les nombres, où l'allégorie venait doublement vicier des chronologies vidées de leur relativisme historique. Les meilleurs y cédèrent, faute d'avoir donné aux temps des historiens terrestres sa densité propre face au temps chrétien et à ses durées spirituelles.

Hormis ces calculs du millénium, était partout latente, à partir du XI[e] siècle, la conviction que le monde vieillissait, et donc que sa fin était proche. Le déclin d'une civilisation amène toujours avec lui cette dépression dans l'esprit de ceux qui voient baisser leur niveau humain et consentent mal à laisser à leurs successeurs l'espérance d'une autre civilisation, qui d'avance les déconcerte. Ainsi en avait-il été au déclin de l'Empire Romain, et les propos des écrivains d'alors, chrétiens compris — tel même un saint Ambroise, devant les vagues des Barbares —, pesaient encore au XII[e] siècle en leçons de pessimisme. La vieillesse du monde : c'est même devenu un cliché, et il est à penser que, dans ces textes répétés, il ne s'agit plus guère que d'une clause de style. Cette clause était cependant soutenue

par la division des âges de l'histoire, alors courante : basée sur le symbolisme des jours de la création et sur les étapes de l'Ecriture, non sans un sens valable de son développement, cette division comptait l'avènement du Christ pour l'inauguration du sixième âge, réservant au septième la réalisation du royaume à la fin des temps. A mesurer la durée des premiers âges de l'histoire biblique, on considérait volontiers que l'âge du royaume temporel du Christ s'acheminait à son tour vers son dénouement. Saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure pensent que le monde touche à sa fin, et, passant des sept jours génésiaques du cosmos aux âges chronologiques de l'homme, ils considèrent que le sixième âge est celui de la vieillesse. Mais tandis que la sérénité de leur théologie s'accommode d'un ajournement *sine die*, les prédicants et les réformateurs de toutes robes renouvellent de génération en génération l'obsession « du soir du monde » dont les catastrophes préparent la paix définitive. Lorsque les Mendiants, Prêcheurs et Mineurs, arriveront à leur tour, ils riposteront à qui leur conteste le droit à une existence non-conformiste et les traite carrément de précurseurs de l'Antéchrist (cf. Apocalypse), qu'ils sont les « ouvriers de la onzième heure ».

La hantise de la fin du monde développe ses dérèglements imaginatifs dans deux séries de thèmes : les thèmes cosmiques, décrivant soit les phénomènes avant-coureurs de la fin, soit l'embrasement suprême, et les thèmes historiques, à partir des annonces messianiques. Des thèmes cosmiques, il suffira de mentionner, à titre d'exemple et à cause de son extrême diffusion, la description des quinze signes précurseurs : débordement des mers, tremblements de terre, apparitions de monstres marins, chute des étoiles, ouverture des tombeaux, sueur de sang sur les plantes, incendie général, etc. Le crédit de ce thème est universel. Diffusé par l'*Historia* de Pierre Comestor (XII[e] s.), le manuel de ces siècles, répercuté par Vincent de Beauvais, le conseiller de saint Louis, dans son *Miroir historique*, il est matière d'enseignement courant dans les écoles ; il

provenait de Bède le Vénérable (VIIIe s.) qui le fait patronner à tort par saint Jérôme. C'était de quoi exciter les artistes, grands et petits, jusque dans la décoration des livres d'or ; ce ne pouvait être de bonne et froide théologie : saint Thomas (*Somme théologique*, Suppl. Q. 73) marque avec insistance son scepticisme. Sa leçon vaut toujours. Les signes cosmiques d'*Apoc.*, 6, 12-17, sont des symboles conventionnels, non des réalités physiques.

Parmi les éléments historiques de l'avènement du Messie, l'épisode de l'Antéchrist a le plus prêté aux divagations anthropomorphiques comme aux applications politiques tendancieuses : double perversion d'une exégèse déjà difficile. La transposition était particulièrement tentante et gratuite à la fois, du combat satanique aux luttes terrestres entre le bien et le mal ; et le réalisme biblique ne bénéficiait pas en définitive de ce moralisme allégorique, où la vertu n'allait pas sans ressentiment, où d'ailleurs les triomphes guerriers de l'Ancien Testament recouvraient le messianisme spirituel du Nouveau.

L'ATTENTE CHRÉTIENNE

Si le moralisme allégorique, que saint Grégoire avait diffusé dans l'Eglise latine, estompait la dimension eschatologique du royaume de Dieu, ce n'était pas au point de dissoudre le réalisme de l'économie messianique, double réalisme, de l'histoire et du mystère. Bien plus, la naïveté des applications à l'histoire terrestre, malgré leur illégitimité et leur fièvre malsaine, manifestait dans leur pesanteur même la foi de nos médiévaux dans le « retour » du Christ. Ces chrétiens « attendaient ». « La nuit s'avance, le jour est proche ; dépouillons-nous des œuvres de ténèbre, et revêtons les armes de lumière. » (*Rom.*, 13, 12). Les délicieux paradis de Fra Angelico, tout comme, à l'autre bout, le *Dies Irae* de Thomas de Celano (XIIIe s.) manifestent l'espèce d'enveloppement eschatologique de l'âme chrétienne.

Ces chrétiens attendaient le jour du Seigneur. Le mot est aujourd'hui sacramentalisé, si l'on peut dire : il désigne le dimanche, jour consacré au Seigneur dans la célébration du sacrifice. Mais le « sacrement » a perdu, sauf exceptions, l'une de ses densités symboliques : la référence explicite au « jour du Seigneur » définitif, à la fin des temps, dans l'inauguration du royaume messianique, dans le pain du septième jour. Ce vieux sens messianique imprégnait encore le mot, dans le haut Moyen Age, au point qu'il concentrait parfois en lui la fièvre sectaire des millénaristes.

Ils attendaient le Messie. Là encore, les illusions historiques, qu'entretenaient des résidus du messianisme juif de l'Ancien Testament, ne doivent pas compromettre à nos yeux cette tension spirituelle à laquelle le messianisme chrétien donne consistance dans un être existant, le Christ ressuscité. Les triomphes du Christ, au portail des cathédrales, ne sont pas que d'esthétiques décorations ; ils expriment, dans un appareil iconographique parfois savant, une foi que n'a pas infectée l'idéalisme spiritualiste des dévots modernes. Le Christ ressuscité est un personnage humain vivant, qu'une ferveur naïve voit venir et régner. Les résidus du messianisme juif dont nous parlions avaient au moins l'avantage de tenir en haleine, dans la continuité d'une économie allant « d'Abel au dernier des élus » (Anselme de Havelberg, XII[e] s.), une espérance presque terrestre dans son historicité passée et future.

On observe cependant, dans les derniers siècles du Moyen Age, une significative évolution de la sensibilité et de la piété. La misère des temps, en même temps qu'elle suscite la hantise maladroite de la fin du monde, fait rechercher dans le retour du Christ une amère revanche contre les fléaux terrestres, plus qu'une joyeuse espérance animant la préparation de cet avènement. Les triomphes de la mort sont alors, dans l'imagerie populaire, plus nombreux que les triomphes du Christ, et séparés d'eux. La belle santé de Chartres, dans son univers physique et

mental, ne se retrouve plus au XV[e] siècle. Dans ce pessimisme, l'« apocatastase », comme disaient les Grecs, l'intégration de toutes les valeurs humaines dans le Royaume de Dieu ne joue plus. Le fameux chapitre de l'*Imitation* sur « les divers mouvements de la nature et de la grâce » (III, 54) en oublie les perspectives ; et, chez les théologiens, la distinction de la nature et de la grâce a perdu l'équilibre que lui avait assuré un saint Thomas. Les temps modernes commencent avec cette rupture, dans la paradoxale coexistence du naturalisme de la Renaissance et du pessimisme de la grâce luthérienne. Du moins avait été faite la preuve d'un eschatologisme optimiste.

Car c'est là la délicatesse, voire l'ambiguité de l'eschatologie et de son espérance du royaume céleste : elle introduit presque automatiquement une dévaluation des états et des valeurs terrestres, simple étape provisoire de ce royaume et sa « figure » misérable. Lorsque, dans un cliché plus que sommaire et encore vivace, on traite le Moyen Age, ce long millénaire dans le temps et dans l'espace, de période d'obscurantisme, d'aliénation religieuse au détriment de la vérité du monde et de l'homme, c'est, au fond, l'équilibre eschatologique que l'on suspecte chez lui. A être l'homme des derniers temps, le chrétien n'était plus alors dans le temps de ce monde ; sa terreur de l'an mil et autres n'était que l'effet d'une faiblesse trop consentie devant les fléaux de la nature.

N'ayant pas dissimulé les tares des eschatologies médiévales, nous enregistrons sans surprise la dégradation — c'est le mot que nous avons employé — d'une religion où la crainte, une peur irraisonnée et par moment passionnelle, est devenue le ressort principal, dans une imagerie d'Ancien Testament elle-même appesantie.

Mais on ne peut réduire à ce sentiment primitif la vie spirituelle de dix siècles, qu'illuminent d'intelligence et d'amour des hommes de grande envergure, des théologiens

lucides, des saints d'un évangélisme authentique. Ce qui est vrai, et ce qui nous est une précieuse leçon, c'est que nos spirituels présentent, sinon des énoncés théoriques, du moins dans leur comportement personnel ou apostolique, des positions et des solutions assez différentes dans cette délicate dimension eschatologique de leur foi. Tel, plus sensible à l'insatisfaction radicale éprouvée dans les affaires du monde, en mesure durement la fragilité, et donne à son espérance une rigueur absolue et amère. Tel autre anime au contraire de son espérance les tâches terrestres qu'il mène alors allègrement, avec la joie du Seigneur, dans la continuité entre l'œuvre cosmique et le Royaume. Tel autre a été saisi par l'amour du Christ, et rien pour lui n'est plus, que cela dont il attend l'épanouissement, comme l'épouse du Cantique. A Chartres où plus qu'ailleurs, au début du XII[e] siècle, on découvre la nature, sa beauté comme ses déterminismes, jusque dans ce microcosme qu'est l'homme, un certain réalisme terrestre contribue à cette santé spirituelle dont nous parlions tout à l'heure. Ce n'est d'ailleurs ni un privilège, ni une découverte ; car, dans les églises romanes du siècle précédent, les monstres apocalyptiques ornent les chapiteaux, dans une architecture d'un équilibre admirablement paisible où les moines miment sur terre la vie de l'au-delà. Le Messie est pour celui-ci le Juge foudroyant « au grand jour de sa colère » (*Apoc.*, 6, 17) ; mais pour cet autre il est l'enfant formé dans le sein de Marie, et pour le troisième le lion qui s'est fait agneau pour souffrir. C'est bien le même Messie, et c'est partout la même foi. Mais cette orthodoxie une et sainte engendre des spiritualités et des théologies notablement différentes d'accent, selon qu'elle porte ses yeux et sa faveur sur tel ou tel aspect du Christ, sur telle étape du Royaume, sur la conjonction mystérieuse de la Justice et de la Miséricorde.

Cette ambiguité de l'impatience eschatologique joue d'ailleurs de manière analogue sur l'étape temporelle du Royaume de Dieu dans l'Eglise comme sur les réalités

terrestres provisoires. Ceux qu'a enivrés la prophétie des temps futurs ont tendance à dévaluer la condition présente de l'Eglise, et vont parfois jusqu'à déprécier son appareil sociétaire et son régime sacramentel ; dénigrant l'Eglise établie, ils iront même jusqu'à rompre avec la foi de la Communauté. Exclus pareil excès, là encore cet entre-deux temporel des deux avènements prête tantôt à amortir, dans une chrétienté satisfaite, le messianisme permanent de l'économie, tantôt, à l'heure de certains sursauts évangéliques, à éprouver l'urgence des cieux nouveaux et de la terre nouvelle dans la seigneurie du Christ (*Apoc.*, 21, 1). « Que votre règne arrive ! ». Il est arrivé, l'Eglise en témoigne ; et cependant nous l'attendons. La fermeté avec laquelle les théologiens d'alors tiennent ouvert le mot Eglise au développement historique total de l'économie, y faisant tenir l'ère de l'Ancien Testament, l'« église » militante, la Cité future, contraste vivement avec l'usage qui a prévalu depuis le XVIe siècle, de définir l'Eglise par son appareil sociétaire.

Ce n'est pas sans de moindres variantes spirituelles et théologiques que se réalise une autre cohérence entre cette dimension eschatologique du Royaume et son intériorité dans les âmes. « Le Royaume de Dieu est au dedans de vous ». Adoucie la température d'une société brutale et instable, que la féodalité avait tant bien que mal organisée après les invasions barbares, les hommes récupérèrent ce minimum de loisir extérieur et intérieur qui autorise, avec la réflexion, le recueillement de l'âme. Des solitaires et des moines avaient certes, en s'évadant, su se ménager cette intériorité ; mais cet état d'exception, si rayonnant soit-il, dans la civilisation monastique, laissait le peuple chrétien soumis à la violence de la nature et du péché. Le Xe siècle, a été appelé, non sans excès, un siècle de fer. Les terreurs apocalyptiques répercutent cette brutalité. Avec le XIIe siècle, c'est un âge nouveau, non sans guerres ni sans horreurs, mais où des promotions populaires, des chartes de liberté, un affinement culturel rendent possible à beaucoup, pour

un regard intérieur, le dégagement des contraintes qui tenaient auparavant en servage les corps et les âmes. La « courtoisie » ne va pas sans la connaissance de soi, que la chevalerie ne favorisait guère. A Citeaux même, on lit Cicéron, dont Aelred de Rievaux transpose le *De amicitia* en définition de l'amour de Dieu ; on compte par dizaines les traités *De anima* où déjà s'élabore en psychologie théologique cette connaissance de soi, et Richard de Saint-Victor se livre à de subtiles analyses dignes des plus grands spirituels modernes. Aucun de ces maîtres certes n'oublie les derniers jours de l'histoire ni le destin de l'univers ; mais leur grâce les porte à une méditation dans laquelle l'esprit est décidément étranger à la nature et à l'histoire ; et le jugement dernier n'est plus que la sanction lointaine du jugement de la conscience dans le dialogue intérieur avec le Christ.

Au XV[e] siècle, l'*Imitation de Jésus-Christ* renouvellera dans une plénitude admirable ce mystère d'intériorité, mais où les perspectives eschatologiques s'estompent une fois de plus. S'estompe aussi, par le fait même, le caractère collectif des événements des derniers jours ; car la perception de nos solidarités humaines est liée au sens de l'univers et de l'histoire. L'*Imitation*, ainsi que beaucoup de maîtres de l'intériorité, laisse échapper en fait les valeurs communautaires de la vie chrétienne, celles même du sacrement de l'Eucharistie. Prévaut alors de plus en plus, dans les sensibilités, sur le jugement dernier le jugement individuel après la mort, dont la méditation prend la première place parmi les *novissima ;* la réaction maladroite du pape Jean XXII (+ 1334) qui prétendit retarder jusqu'à l'apocalypse finale collective les béatitudes individuelles, durcit encore les positions. Les descriptions de la Cité céleste — *Urbs Jerusalem beata... quæ construitur in cœlis vivis ex lapidibus* (hymne de la fête de la Dédicace des églises) — tournent en pauvres clichés oratoires, tandis que s'affinent les complaisances en la vision béatifique ; jusqu'à ce que, au XVI[e] siècle, chez l'un des plus grands théologiens, le traité

de l'Eglise triomphante se ramène à l'étude des voies et moyens de la canonisation !

La spiritualité médiévale ? Comment fixer le contenu d'un millénaire de vie chrétienne à ce point différencié ? Aussi bien, en le survolant de très haut, n'avons-nous abouti qu'à noter des variantes, voire des contrastes, de ton et de climat, de perspective, d'accent, de valeur, de crédit. Cherchant leçon plus qu'érudition, nous avons dépassé sciemment la simple déposition de l'historien, et cédé peut-être à la mauvaise tentation de ceux qui, en histoire, font le passé de leur avenir. On excusera cette transgression des genres, si de cette évocation se dégage, avec la vérité traditionnelle des « fins dernières », le sentiment du difficile et mobile équilibre d'une doctrine, dont la conjoncture présente nous presse de récupérer, dans le saisissement des actuels contextes profanes et religieux, la valeur spirituelle, pour l'Eglise comme pour les individus.

M. D. Chenu, o. p.

APOCALYPSE ET ANTICIPATIONS

Il n'y a pas de commune mesure entre la splendeur poétique de l'Apocalypse et la pénible médiocrité littéraire de la plupart des anticipations ; pas plus qu'entre la vérité sacrée de l'une et l'amas fantaisiste et contradictoire des « prophéties » hypothétiques que proposent les autres.

Cependant leur but est le même : la découverte de l'avenir général des hommes. Dès lors leur affrontement est un fait. Que signifie-t-il ?

On pourrait objecter que la confrontation est impossible à soutenir sérieusement, alors que pour un incroyant, l'Apocalypse n'est qu'un beau songe abracadabrant et que pour une foule d'esprits religieux, d'intellectuels et de savants, la plupart des anticipations ne représentent guère que de folles rêveries (encore que bon nombre d'entre elles soient l'œuvre de très officiels savants anglo-saxons cachés sous divers pseudonymes). Peu importe. Il nous suffit de retenir tous ces textes comme une littérature exprimant des représentations inscrites dans l'imagination et la pensée humaine. On sait fort bien quels préjugés, dûs simplement à l'habitude et au respect instinctif des hommes cultivés pour les documents lointains, font qu'on peut prendre au sérieux n'importe quelle mythologie antique ou, au moins, exotique. Mais si l'on pense pouvoir utilement comparer n'importe quel mythe de déluge, babylonien, voire aztèque, aux versets de la Bible sur le déluge, rien, sinon le manque d'habitude ne nous empêche de comparer l'Apocalypse et les mythes futuristes nés du choc de la science

sur l'imagination dans nos sociétés modernes occidentales. Pourquoi l'étude mythologique des Anglo-Saxons ou des Français serait-elle moins curieuse et moins instructive que celle des Sumériens et des Dogons ?

La vie se joue aisément, d'ailleurs, des cloisonnements établis par les spécialistes. On sait comment notre époque a vu renaître sous des formes politiques et athées un sens subverti du messianisme. Il n'est pas moins frappant de constater que les grandes guerres et révolutions du XXe siècle ou la bombe atomique, à elle seule, sont couramment qualifiées d'apocalyptiques. On voit là aussi quelle tragique déformation de sens se laisse entrevoir : de l'Apocalypse, l'homme a surtout retenu l'aspect de terreur. Il vaudrait la peine de faire un test et de demander à l'impromptu, même à des chrétiens : quel est le premier mot que vous suggère le mot d'Apocalypse ? Il n'est pas sûr que les mots gloire et amour répondraient à l'appel. On dirait que l'image terrifiante de l'Antéchrist éclipse celle de la Jérusalem céleste pareille à une fiancée.

Toute la littérature d'anticipation religieuse inspirée par l'Apocalypse, de près ou de loin, depuis le fameux roman de Mgr Benson sur *Le maître de la terre* et les pages profondes de Soloviev sur *L'antéchrist* jusqu'à de récents et souvent très faibles ouvrages, est empreinte d'un immense pessimisme. La foi y demeure inébranlable, mais elle se réduit à un unique point de lumière, ouvrant sur l'au-delà.

En face de cette littérature, celle de l'anticipation profane et scientifique paraît animée par un esprit de triomphe illimité. Jetant de tous côtés ses défis à l'impossible, multipliant à l'infini l'image de la réalisation de tous les désirs, dotant par avance tous les vieux rêves magiques de techniques scientifiques, elle est prométhéenne par excellence.

Que la terre soit dévastée par les bombardements atomiques, par un déluge, par le refroidissement de la planète, par le choc d'une comète, que la terre même éclate, l'audace imaginaire de l'auteur peut toujours trouver une

parade à la catastrophe. Qu'un seul couple échappe comme dans les *Voyageurs de l'an 4.000* de Spitz et parte vers Vénus, ou qu'une seule arche en forme de fusée emmène une poignée de survivants vers une comète inconnue, comme dans le *Choc des Mondes* de Balmer et Wylie, et l'espèce humaine continue. La race des hommes compte naturellement sur la chance ; et l'imagination des anticipateurs ne se fait pas faute d'y recourir. Mais l'homme y collabore par une confiance indomptable dans le génie de la science. Quelle que soit la faveur du hasard, si l'homme peut s'arracher à la terre moribonde, ce ne peut être que grâce à l'accumulation inouïe de labeur et d'intelligence que suppose la possibilité de construire une fusée intersidérale et d'acclimater l'homme sur un autre globe. La volonté titanesque de l'humanité n'est peut-être nulle part mieux marquée que dans l'*Agonie du globe* de Spitz où l'on voit la terre éclater en deux morceaux et sa portion américaine menacée par l'orbite de la lune tenter un colossal bombardement pour pulvériser le satellite menaçant.

Toutes les hypothèses les plus folles et les plus ambitieuses sont permises à l'anticipation, non seulement à propos des inventions d'appareils matériels, mais aussi en fait de mutations possibles de la race humaine : aux dévas inquiétants dont rêvait Renan correspondent les génies précoces et surhumains que décrit Stapledon dans *Rien qu'un surhomme*. Mais le trait le plus sensationnel, le plus caractéristique des anticipations, c'est l'idée que l'homme peut sortir de sa planète natale et essaimer sur l'infinité des mondes. Car c'est la meilleure garantie que l'homme puisse échapper à une catastrophe *locale*, que son devenir soit aussi infini que l'univers lui-même. A partir de là, toute limite au progrès et à l'expansion de l'histoire humaine semble par principe définitivement brisée. Le décor de rigueur des nouvelles anticipations américaines qu'on nomme souvent « science-fictions » c'est l'avenir de l'homme dans cent mille ans et dans l'espace inter-galactique. Elles jonglent en tous sens avec les millions d'années-

lumières. De là l'ivresse toute spéciale que dispensent des ouvrages comme *Les rois des étoiles* de Hamilton ou *Les corsaires du vide* de Walsh. Si exorbitante que soit par le nombre et l'intelligence la puissance des races extraterrestres et des « empires galactiques », l'homme est prêt à les braver victorieusement, comme on peut le voir dans *Ville sous globe* de Hamilton, dans *Cailloux dans le ciel* de Asimov, ou dans *Le monde des Non A* de Van Vogt.

Qui pourrait arrêter l'homme dans cette ruée vers une puissance surhumaine et pancosmique ? Ces désirs s'expriment sous une forme naïve, voire même risible, mais rien n'exclut l'avènement à bref délai d'une grande littérature d'anticipation qu'annoncent déjà des œuvres comme l'*Héliopolis* de Junger et *L'étoile de ceux qui ne sont pas nés* de Franz Werfel. Ces désirs ont d'ailleurs pour garantie l'essor vertigineux de la science moderne : où s'arrêtera-t-elle ?

En face d'une telle courbe indéfiniment ascendante, il semble que les anticipations chrétiennes fassent piètre figure : pourquoi admettre d'avance que par un décret venu de l'au-delà ce progrès soit dénoncé comme illusoire et cet essor brutalement coupé ?

Cependant si la littérature d'anticipation expose une face prométhéenne, cette face a son revers d'angoisse et de désespoir. D'un côté, la possession totale du cosmos, de l'autre le défaitisme de l'espèce humaine.

Ce défaitisme s'exprime par des fictions comme celles de Rosny aîné, *La mort de la terre*, et de Flammarion, *Eva* qui évoquent l'extinction de l'humanité en un couple ultime incapable de procréer et de résister au sentiment que tout est fini. Beaucoup d'anticipations rétrospectives peignent sous des formes analogues la fin d'anciennes races hypothétiques, habitant l'Atlantide ou quelque autre continent plus ou moins fabuleux. L'histoire exacte nous montre elle-même comment nombre de races primitives ou hautement civilisées se sont éteintes, recouvertes par la jungle ou le désert. Qui nous garantit qu'il y aura toujours de nouvelles

races pour reprendre le flambeau de la passion pour la vie. Sans l'homme, la science n'est rien.

Dans son extraordinaire *Erewhon*, Samuel Butler entendait montrer par un paradoxe simili-darwinien comment de la science elle-même pouvait surgir le suprême péril, si l'on considère les machines comme une nouvelle espèce vivante destinée à supplanter la race humaine, si celle-ci ne lui coupe pas, si l'on ose dire, l'herbe sous le pied. Dans *Passagère clandestine pour Mars*, Beynon décrit les derniers Martiens en voie d'extinction pendant que grandit le monde indépendant des machines ; il aurait pu aussi facilement transposer cette scène sur la Terre. Bien entendu, on peut opposer à cette idée d'indépendance et de libre prolifération des robots quelques doutes non nécessairement déraisonnables, mais il est typique qu'elle inspire quelques visions catastrophiques à l'esprit de fiction.

De même retiendrons-nous, sans nous croire obligés de nous alarmer à l'extrême, tel conte de Wells, *Le royaume des fourmis*, ou tel roman de Gordon-Bennett, *Les demi-dieux* imaginant des fourmis géantes et assez civilisées pour attaquer l'espèce humaine avec chance de succès. Si la solution reste en suspens chez Wells, si les fourmis échouent avec Gordon-Bennett, par contre Rosny aîné qui montrait l'échec de certaines pierres pensantes (sic) dans un roman préhistorique, *Les Xipéhuz*, raconte au contraire la victoire des « ferro-magnétaux » dans *La mort de la terre*. Tout récemment, dans *Demain les chiens*, un des meilleurs romans actuels en ce genre, Clifford Simak, évoque la fin des hommes devant la montée d'une civilisation canine, celle-ci, en dernière minute, étant à son tour menacée par celle des fourmis. Il est remarquable, d'ailleurs que dans cette histoire, elle aussi, la cause la plus profonde de la catastrophe humaine est la démission de la volonté de vie dans le cœur de l'homme.

Dira-t-on qu'en essaimant sur toutes les planètes imaginables, l'homme multiplierait à l'infini avec les possibilités de survivre, celles du vouloir-survivre ? Ce n'est pas si

péremptoire. Transposés de l'échelle planétaire à l'échelle cosmique, les problèmes fondamentaux restent analogues. Il est toujours possible d'imaginer de nouvelles anticipations prométhéennes ou défaitistes.

A la vérité si les insurrections de robots ou de quelque espèce animale terrestre contre l'homme exigent un maximum de complaisance, c'est surtout dans l'intervalle le plus sensationnel de l'histoire artificielle des hommes, entre la sortie de l'homme hors de sa planète natale (ou ce qui revient au même : au cas d'invasion de la Terre) et la possession du cosmos que les anticipations peuvent envisager le plus grand péril hypothétique de l'humanité : son entrée en compétition vitale avec des intelligences extra-terrestres. Armé de la science, l'homme peut toujours espérer vaincre l'aveugle hostilité de la matière. Mais si le cosmos étoilé recèle d'autres espèces conscientes, armées elles aussi de la science, plus intelligentes, plus puissantes, plus aggressives et plus en avance que l'homme ? Serions-nous voués par elles au sort que nous avons infligé aux aurochs, ou, si l'on préfère, aux Tasmaniens ?

C'est le thème de la *Guerre des Mondes* de Wells, la seule consolation offerte aux survivants étant peut-être de servir de bétail pour les Martiens. Seuls d'imprévus alliés, les microbes, sauvent l'humanité en exterminant soudainement les envahisseurs. On retrouvera ce thème de l'aggression manquée par des intelligences extra-terrestres dans *Le péril bleu* de Renard, dans *Guerre aux Invisibles* de Russell, ou dans *L'espace coloré* de Lovecraft. Les récits dans lesquels les intelligences extra-terrestres écrasent complètement l'humanité paraissent beaucoup plus rares, encore le *hasard* laisse-t-il échapper presque toujours deux ou trois survivants à partir desquels une nouvelle fois peut recommencer l'histoire humaine. Il y a là un des thèmes fondamentaux de cette littérature. On dira qu'il faut bien que quelqu'un échappe pour raconter l'histoire et pour réserver au moins un atome de bonheur à la fin d'une horrible histoire. Mais *Eva* et *La mort de la terre* font com-

plètement fi de cette opinion et rien n'empêche d'autres auteurs de suivre la même voie.

Quoiqu'il en soit, il semble que le courant majeur de l'imagination humaine jetée devant ces vertigineuses hypothèses soit emporté par ces deux idées antagonistes : l'homme est capable d'affronter n'importe quelle intelligence extra-planétaire mais sa chance de victoire ne tient jamais qu'à un fil. Là encore on peut y voir une loi artistique inhérente au genre même du roman d'aventures. Mais si cette loi s'est imposée très largement et si elle exerce une fascination presque constante, c'est qu'elle répond elle-même à un instinct profondément ancré dans le cœur humain ; à cet égard, les anticipations ne font que prolonger à l'infini les leçons de toutes les grandes explorations.

D'un autre côté, il est remarquable que les planètes, voire même les espaces interstellaires, soient devenus le grand réceptacle d'êtres biologiques, mais surhumains : tels les Martiens de Wells, ou ceux de Heinlein dans *La planète rouge*, le Grand Lunaire selon Wells dans *Les premiers hommes dans la lune*, ou le grand cerveau de Mars dans *L'astre d'épouvante* de Lerouge. On pourrait citer d'innombrables exemples, entre autres les extraordinaires créatures de Van Vogt dans *La faune de l'espace*. Il est encore plus frappant que ces êtres surhumains soient assez aisément possibles à répartir en deux catégories tranchées : les bienfaisants et les malfaisants. D'un mot, il semble bien que pour l'imagination moderne, au fur et à mesure que l'incroyance prétend nier le monde surnaturel, nier les anges et les démons, les « armées célestes » et les « puissances cosmiques » mauvaises, c'est le monde biologique lui-même, sur les autres planètes, qui se peuple par compensation d'êtres extra-humains, et surhumains.

Nous sommes bien loin, si étrange que cela puisse paraître, de nous tenir ici dans le pur domaine des rêveries livresques. Il suffit de rappeler quelle panique a provoqué en Amérique l'émission d'Orson Welles sur *La guerre des mondes*. Et surtout c'est de la même source : l'attente du

surhumain, bien plus que d'une exaltation proprement scientifique, que provient la singulière agitation provoquée par la question des « soucoupes volantes ». Mise à part toute polémique sur les observations et sur les explications hypothétiques qu'on a pu soutenir à propos de cette question, le fait est que rien n'est plus troublant pour l'homme que l'idée d'être observé, peut-être, par des êtres inconnus. C'est cet inquiétant renversement des perspectives qu'évoquent les premières lignes de Wells, au début de *La guerre des mondes :*

« Personne n'aurait cru, dans les dernières années du XIXe siècle, que les choses humaines fussent observées, de la façon la plus pénétrante et la plus attentive par des intelligences supérieures aux intelligences humaines et cependant mortelles comme elles... Cependant, par delà le gouffre de l'espace, des esprits qui sont à nos esprits ce que les nôtres sont à ceux des bêtes..., des intellects vastes, calmes et impitoyables, considéraient cette Terre avec des yeux envieux, dressaient lentement et sûrement leurs plans pour la conquête de notre monde ».

Cette menace, la littérature d'anticipation la tient continuellement suspendue.

Le paradoxe est que plus l'homme imagine redoutables ces intelligences naturelles extra-humaines, plus il se déclare en même temps prêt à les affronter. Plus il proclame qu'il existe en lui une indomptable volonté contre n'importe quelle puissance matérielle, biologique ou même psychique.

Mais il y a un second paradoxe : à côté de cette volonté de puissance cosmique, c'est en lui-même que l'homme ressent le plus grave danger : si cette volonté de survivre venait à lui manquer. Ce n'est pas seulement le thème d'*Eva* et de *La mort de la terre*, c'est aussi à l'échelle interstellaire, celui de *Demain les chiens* où l'on voit les hommes essaimer sur les autres planètes et cependant se lasser de leur puissance ; le passage le plus extraordinaire est probablement celui où l'un des héros artificiellement

« modifié » en quelque monstre supérieur de la planète Jupiter hésite à retourner *en arrière* :

« Fowler demeurait silencieux, il sentait un dégoût monter en lui à l'idée de reprendre sa forme humaine, de retrouver toutes les limitations inhérentes à l'esprit et au corps humain ».

On peut être tenté de penser qu'en rêvant de pareilles fables, l'homme moderne est devenu fou, et que la sagesse antique est bien perdue, comme si cette histoire n'était pas la transposition du bon vieux mythe de la réincarnation inventé par les sages d'autrefois.

L'anticipation para ou pseudo-scientifique essaie de renouveler à l'infini les problèmes humains et de les dilater aux dimensions des galaxies, mais les axes fondamentaux de ses mythes demeurent les mêmes que ceux des mythes anciens : ubiquité, vision à distance, pouvoir magique de la pensée, défi aux monstres, réincarnation, catastrophe cosmique ou bonheur infini. Le conte archaïque est une flûte merveilleuse. L'anticipation moderne en est encore, artistiquement, à la musique de foire, sauf de rares exceptions ; sans doute deviendra-t-elle quelque admirable orgue électrique. Mais de la flûte à l'orgue le pouvoir de la mélodie ne change pas.

L'intérêt capital de la littérature d'anticipation tient à ce paradoxe qu'étant vouée par définition à imaginer sans limite un renouvellement sans fin des ambitions humaines, elle n'en montre pas moins que ce renouvellement ne peut s'effectuer qu'en forme de spirale autour d'un axe qui ne change pas : la question immuable des fins dernières de l'humanité.

En fin de compte, dans toute la littérature d'anticipation, deux grandes images antagonistes dominent toute la multitude des inventions et des péripéties ; l'une est la marche fulgurante des surhommes et des fusées à travers les galaxies, l'autre un désert absolu tel qu'en peint Wells au terme futur du voyage de sa Machine à explorer le temps. Dans le combat de l'univers et de l'homme, qui aura

le dernier mot : l'univers ou l'homme ?

Dans la littérature d'anticipation, le débat reste toujours en suspens. Rien ne garantit que l'espèce humaine soit privilégiée. Rien n'affirme qu'à la place d'une fin du monde, il n'y aura pas une fin de l'homme. En face des perspectives d'un prométhéisme illimité, ces nouveaux mythes ouvrent celles aussi de la défaite ou de la démission cosmique de l'homme.

Avec l'essor vertigineux de la science moderne, il est naturel que l'imagination humaine surexcitée d'angoisses et d'espérances cherche à sonder l'avenir. On comprendra qu'elle ne soit pas disposée à se fier aveuglément aux progrès de la science, ne serait-ce qu'à cause des nouvelles facilités qu'elle peut offrir à nos appétits de suicide planétaire ; mais encore moins avons-nous à refuser les progrès bienfaisants de la science et les plus grandes perspectives sur l'avenir de l'homme dans le cosmos car rien de la marche humaine dans l'univers donné à l'homme dès le début de la Genèse n'est vain. L'homme est fait pour la possession du monde.

Ce n'est pas aux plus hautes ambitions des anticipateurs que l'Apocalypse oppose d'avance un refus catégorique, mais à leurs négations. C'est lorsqu'ils rêvent d'une fin absolue de la race humaine qu'elle répond : le monde peut périr, l'homme vivra.

Quand toute la destinée de l'homme en ce monde sera parachevée, alors il n'y aura pas de place pour la mort, mais pour la vie ; et non plus pour l'ennui, mais pour le bonheur. Un nouveau ciel, une nouvelle terre, un nouvel homme vivront éternellement dans l'abîme infini de la Divinité.

Comme l'Apocalypse est jeune et vivante !

Michel Carrouges.

N. B. Les œuvres de Wells ont paru au Mercure, celles de Werfel et Junger chez Plon. les ouvrages anglo-saxons récents chez Gallimard.

LES « VIEUX CROYANTS » ET LA FIN DES TEMPS (1)

La Russie a connu au XVIIe siècle une crise religieuse particulièrement grave. C'est dans cette histoire que s'insère la résistance des « Vieux Croyants », qui ont trouvé dans une époque troublée le contexte favorable à leurs idées sur la fin des temps et spécialement sur le règne de l'Antéchrist.

Depuis l'invasion mongole, la Russie n'avait pas connu de secousse comparable au « Temps des troubles ». A la rivalité des factions aristocratiques pour le trône succédèrent bientôt les révoltes populaires contre les boiars, compliquées à leur tour de soulèvements indigènes et d'incursions étrangères. La crise, ouverte le 7 janvier 1598 par la mort du tsar Théodore, se prolongea longtemps encore après l'élection de Michel Romanov en 1613. Dès le début, les événements prirent l'allure d'un écroulement général de l'Etat, de l'Eglise, des mœurs et des traditions, s'ajoutant à d'effroyables ruines matérielles. L'universalité de la catastrophe étonna les imaginations, posa des problèmes aux esprits réfléchis et créa des devoirs aux consciences délicates.

---

1. Le lecteur pourra trouver l'exposé détaillé de cette période de l'histoire religieuse russe dans l'important ouvrage que l'auteur a consacré à « AVVAKUM ET LES DÉBUTS DU RASKOL ; *la crise religieuse au XVIIe siècle en Russie.* » (Centre d'Etudes Russes « Istina », Paris, 1938). N.D.L.R.

Chose inouïe : la religion elle-même, dans cette sainte Russie qui se disait avec orgueil l'héritière de Rome et de Byzance, était dévastée, à deux doigts de sa perte. Le prêtre Jean Chevelev Nasedka, qui avait assisté à ces tristes spectacles et puis était revenu à la Trinité desservir une Eglise conventuelle mise à la disposition des habitants pour remplacer les paroisses détruites, songeait à ses heures de repos : « Autrefois les Latins se sont séparés de l'orthodoxie, et ensuite tous les pays d'Occident ont chu dans l'hérésie luthérienne. De même en notre Russie, vaincue par les hérétiques, l'orthodoxie est morte ».

La foule avait entrevu la nécessité d'un renouvellement moral ; par faiblesse humaine, elle n'avait pas la volonté de se l'imposer. Mais la secousse était donnée. La tâche sera reprise par quelques hommes d'élite, seulement ceux-ci auront leurs préoccupations à eux, sans intérêt pour la foule ou choquant sa routine, ou bien aspireront pour elle à un idéal trop élevé, et ce sera la cause d'une mésintelligence entre le gros des fidèles et les meilleurs du clergé, en attendant la rupture au sein des réformateurs eux-mêmes et le schisme.

Les premiers réformateurs ont nom Philarète et Denys, puis Neronov, qui en 1636 envoie une supplique à Moscou, Capiton, représentant du mysticisme individuel, et les recenseurs de l'Hôtel de la Presse, qui édita des livres entièrement nouveaux à Moscou, non plus strictement liturgiques, mais destinés à de pieuses lectures. On note un livre de polémique, le *Livre de Cyrille*. On y trouvait un cri d'alarme où s'exprimait une angoisse d'origine livresque, mais multipliée par les tribulations de tout un peuple : le huitième millénaire[1], où l'on était entré depuis un siècle et demi, devait voir le second avènement du Christ, et avant lui, l'Antéchrist. Il fallait veiller et trembler. Le livre s'ouvrait sur cette perspective redoutable, avec *le Dit de Cyrille de Jérusalem*, d'où il tira son nom

1. Depuis la création du monde, supposée en l'an 5508 avant J.-C.

usuel. Cet énorme in-folio fit sensation : mis en vente le 13 mai 1644, il en était déjà parti 515 exemplaires à la fin du mois, et 1032 (sur un total de 1163) à la fin d'août.

Un règne commençait alors : le 13 juillet 1645, le jeune tsarevitch avait succédé à son père. Alexis avait reçu une éducation aussi complète qu'elle se pût concevoir alors. Agé seulement de dix-huit ans, il ne pouvait guère exercer sa volonté en politique. Mais en matière religieuse il croyait prendre sa revanche et faire le métier de tsar. En réalité, impressionnable et affectueux comme il l'était, Alexis était alors sous l'influence de son confesseur, Etienne Boniface.

Etienne Boniface était l'un de ces « *Amis de Dieu* » qui avaient entrepris la réforme de l'Eglise. Parmi eux se trouvaient Nicon, Neronov, Avvakum, le futur martyr de la foi.

L'Hôtel de la Presse poursuivait la féconde activité inaugurée vers 1640. Sans négliger les livres proprement liturgiques, il s'occupait plus encore qu'auparavant d'en lancer de nouveaux pour l'édification ou l'instruction des fidèles. Le 5 octobre 1646, on avait mis sous presse *les Instructions de saint Ephrem le Syrien*. Les lecteurs furent surtout frappés par les sermons *Sur le jugement dernier* et *Sur l'Apocalypse*, qu'on avait joint à la *Parénèse*. Ils s'harmonisaient avec l'obsession du temps : la fin du monde et la venue de l'antéchrist. Dans un dialogue saisissant par l'inquiétude des demandes et la précision de réponses, Ephrem complétait les Ecritures et transformait le dogme des fins dernières en une réalité effrayante, en un drame vivant et prochain. Auprès de lui pâlissaient tous les autres textes eschatologiques. Dès le mois de juin 1647, le livre fut épuisé. Il fallut, à la Saint-Pierre, entreprendre un second tirage, qui fut achevé le 29 août.

Mais l'unité des « *Amis de Dieu* » va se rompre et avec elle celle de l'Eglise Russe. L'un d'eux, Nicon, accède au trône partriarcal. Le 27 janvier 1649 arriva le patriarche de Jérusalem, Paisios. Il produisit à Moscou une profonde

impression. Il ne cacha pas sa désapprobation de trouver les coutumes russes différentes de celles des autres patriarcats. Il montra les livres qu'il avait apportés avec lui. Tout ce qui n'était pas conforme était suspect. L'Eglise grecque était la source de la foi, source unique, pure et immaculée. Il ne suffisait pas de la révérer en général, il fallait l'imiter et la suivre en effet.

L'histoire des *Vieux Croyants* est celle de la résistance qu'ils opposeront à une telle hellénisation de l'Eglise Russe, décidée par Nicon.

Il fallait avant tout, puisque l'hellénisation devait être basée sur les livres, s'assurer de l'Hôtel de la Presse. Nicon, dès le début, prit donc la haute main sur l'Hôtel de la Presse. La réimpression du *Missel*, du *Kanonnik*, se fit sans changements, sur les précédentes éditions. Mais quand on en vint au *Psautier avec prières*, livré aux imprimeurs le 8 octobre, Nicon ordonna deux corrections : l'article qui exigeait seize prostrations pendant la récitation de la prière d'Ephrem le Syrien, durant le grand carême, et l'article concernant le signe de croix seraient exclus, sans être remplacés.

Comment désormais se conduire ? Dans la semaine précédant le Carême, entre le 20 et le 27 février, un mandement du patriarche fournit la réponse : on devait se signer avec trois doigts, et se borner pendant la prière de saint Ephrem à exécuter douze enclins du buste encadrés entre trois prostrations au début et une à la fin. Mais cela c'était une révolution.

Nicon rompait avec ses anciens amis. Le nouveau patriarche rompait avec la foi orthodoxe. Hérésie que de refuser de ployer les genoux ! était-il écrit dans les *Règles* du Bx Nicon de la Montagne Noire. Anathème, quiconque ne se signe pas avec deux doigts ! avait proclamé le plus solennel des conciles russes[1], et répétaient tous les livres liturgiques, polémiques, canoniques. On ne voyait que la

1. Le concile du Stoglar.

décision brutale, la volonté de changement du patriarche. On songeait alors à tous les patriarches de l'histoire dont l'orgueil et l'arbitraire avaient introduit tant d'hérésies et de schismes, et aux empereurs séduits par eux, qui avaient persécuté les croyants orthodoxes. Et l'on se vit tout à coup à la veille d'une nouvelle persécution. Est-ce que l'Eglise russe, jusqu'à ce jour miraculeusement préservée, dernier refuge de la vraie foi, aurait à son tour perdu la grâce ? Chute de Rome, chute de Byzance, chute des Uniates, — chute de Moscou ? Mais alors c'est la venue de l'Antéchriist. En effet, il a été annoncé pour le huitième millénaire.

Ces conséquences, étant données les préoccupations du temps, s'imposaient, s'enchaînaient l'une l'autre, grossissant de proche en proche et conduisant presque fatalement, du changement de quelques gestes rituels, à l'irréparable et définitive catastrophe de l'Eglise et du monde. Aussi les cœurs se glacèrent et les jambes tremblèrent.

La résistance des *Amis de Dieu* est brisée : Longin, Nerinov, Avvakum sont arrêtés. Pour ce dernier, Nicon était tout à la fois, l'hérétique, par son décret sur le signe de croix et les prosternations ; le traître, par sa rupture avec la Confrérie ; l'impur, par sa conduite relâchée ; l'hypocrite, par le contraste entre son passé et son présent ; le tyran, par sa cruauté ; au total, une espèce de précurseur de l'Antéchrist. Si Nicon avait déclaré la guerre aux *Amis de Dieu*, Avvakum, à leur tête, relevait le défi, proclamait la résistance des vrais croyants au faux patriarche.

Partout, les persécutés trouvèrent, chez les fidèles comme dans le clergé, des complicités. Car partout où s'était répandu le bruit des changements ordonnés à Moscou, les croyants s'agitaient. Dans les ermitages du Nord, où la piété était depuis longtemps empreinte d'esprit apocalyptique, on croyait déjà l'hérésie installée sur le trône, et la grande apostasie prédite à la veille de se produire. Au grand appétit populaire de renouvellement moral et religieux qui avait suivi le « Temps des troubles », il n'avait

été répondu que par des réformes livresques n'intéressant que les lettrés ou par des règlements étroits et vexatoires. Pour retrouver la liberté civile et morale, la seule issue était de fuir : fuir vers les espaces tentants de la Basse-Volga ou du Don, de l'Oural ou de la Sibérie, en niant autant que possible l'Eglise et ses contraintes, la société et ses pouvoirs. Admettre que l'une et l'autre sont livrées au diable et à l'Antéchrist, rien de plus séduisant pour l'âme populaire, religieuse et avide d'absolu, hostile aux formes et aux contraintes extérieures.

La retraite volontaire de Nicon, le 10 juillet 1658, n'apporta aucun apaisement. Visiblement, le tsar est hésitant, les accusations multipliées contre les réformes inquiètent sa conscience, il ordonne des enquêtes et des confrontations, laisse condamner, gracie ensuite à moitié, permet cependant aux nouveautés de s'implanter un peu partout, mais ne poursuit pas systématiquement leurs adversaires. Parmi les tenants de la vieille piété, cette politique éveillait deux sentiments contradictoires : d'une part, puisque le tsar branlait, on pouvait le faire revenir sur les mesures prises, obtenir le retour à l'ancien état des choses ; d'autre part, puisque, Nicon parti, les nouveautés odieuses subsistaient, s'étendaient, c'était que l'Eglise comme telle était pervertie, livrée à l'Antéchrist. Ces deux sentiments exaltaient et encourageaient l'opposition.

Ainsi, dans ses *Sermons*, un grand lettré, Potemkin, estime que si tout cela est arrivé, c'est que les derniers temps sont proches: Satan fut lié mille ans — ô millénaire bienheureux ! — après le septième concile un mystère de Dieu s'accomplit, Rome se détacha ; encore six cents ans, et ce furent les Uniates ; encore soixante ans, et Nicon, à leur exemple, refusa de nommer « vrai » le Saint-Esprit[1], que va-t-il se passer dans six ans, à l'échéance marquée par le nombre de l'Apocalypse : 666 ? Visiblement l'Antéchrist

1. Allusion à la suppression dans le Credo slavon de cette épithète introduite à tort par les anciens traducteurs.

opère déjà dans le monde : ses précurseurs sont nombreux, ils préparent la voie en faussant le Symbole, la prière à Jésus, l'Alleluia, l'oraison du baptême, l'hymne de la Mère de Dieu, en semant partout les erreurs latines. Déjà on refuse d'écouter l'Evangile, on préfère les philosophes païens aux apôtres du Christ, et les fidèles sont pourchassés. Quand tout sera prêt, il viendra en personne. La vie présente n'est qu'une cloison entre deux avènements du Christ. Soyons prêts à la fin de ce monde et au jugement dernier. « Se signer avec trois doigts, c'est une tradition latine, c'est le cachet de l'Antéchrist. Non frères, vous ne l'admettrez pas, et je suis prêt à aller à Moscou et à souffrir pour vous tous », s'écria Nicanor, lors de l'enquête au couvent de Solovki.

De leur côté, les fidèles de Moscou, depuis la condamnation de la vieille foi en 1666, se heurtent chaque jour à des questions angoissantes. En droit, la rupture était consommée avec l'Eglise officielle ; tout contact avec elle était une impiété. Mais dans la vie quotidienne la conduite à tenir n'était pas aussi évidente. Enfin, problème plus troublant encore, car tout en dépendait, l'Antéchrist, dont l'avènement devait coïncider avec la « dernière apostasie » et depuis Nicon, à en croire Spyridon Potemkin, était imminent, était-il déjà venu ou à venir ? La fin du monde, attendue pour 1666, ne s'était pas produite : il fallait ou bien qu'on ait mal interprété le nombre de la Bête, et alors l'Antéchrist en était encore à préparer ses voies par ses précurseurs et la Chrétienté jouirait d'un certain répit ; ou bien que l'Antéchrist fût là invisible, impersonnel, ne faisant qu'un avec les nouveautés, les persécutions. Dans ce cas, il y avait bien des choses dans l'Ecriture qu'il convenait d'entendre non plus à la lettre, matériellement, mais en esprit, symboliquement : le retour sur terre, prédit dans l'*Apocalypse* et Hippolyte, d'Elie, Enoch et Jean était une parabole ; la résurrection glorieuse des morts de la *Première aux Corinthiens*, était toute idéale. Les cerveaux fermentaient, des groupes se formaient, le petit troupeau

se divisait, et les accusations d'hérésie s'échangeaient. Du fond de sa prison souterraine où on l'a enfoui, Avvakum calmera ces angoisses : « Quant au dernier Antéchrist, écrit-il, ne soyez pas séduits ; celui-là, le diable ultime, il n'est pas encore venu. Ce sont ses boiars favoris, ses proches amis, qui s'agitent en ce moment, comme des démons, et lui tapissent la route... Quand ils auront fait place nette, Elie et Enoch, les dénonciateurs, viendront d'abord ; ensuite l'Antéchrist, en son temps ». Même enseignement dans le *Sermon sur Abraham* (1672-1674) : « Il n'est pas encore venu le diable ultime, mais il sera bientôt là. Ses précurseurs ont tout préparé et scellé de son sceau les pauvres hommes aveugles, avec les trois doigts et l'impiété de Malaxa. Mais vous, mes frères..., mourez pour la sainte Eglise et la tradition des Pères, ne laissez pas les brigands piller votre mère ».

Avvakum eut à faire une autre mise au point au sujet d'une doctrine découlant de la conception même de la fin du monde. Il commençait, en effet, à se développer dans les chrétientés, peut-être sous l'influence des « Capitons »[1], une tendance à condamner le mariage. Elle allait à l'encontre des raisons d'être de la « vieille foi », et pourtant il était presque fatal qu'elle surgît. Les prêtres fidèles et les églises manquaient : ne valait-il pas mieux renoncer au sacrement que d'en accepter une sacrilège contrefaçon ? D'ailleurs, puisque de toute façon la fin du monde était proche — on l'attendait maintenant, selon des calculs rectifiés, en 1691 — il ne convenait guère de procréer. Aussi le pope Isidore, à Moscou, refusait d'accueillir dans sa communauté les conjoints mariés par un prêtre niconien, à moins qu'ils ne se séparassent ; il interdisait le mariage à ses fidèles, même selon l'ancien rite ; il allait jusqu'à blâmer la vie commune des époux dûment unis. Cette haine du mariage poussée jusqu'à ses conséquences extrêmes, cette

1. Groupes de dissidents mystiques ne reconnaissant aucune autorité ni sacerdoce, nombreux dans les forêts du Nord.

doctrine de désespoir et d'utopie, qui devait nécessairement aboutir à la dépravation, ne choqua pas seulement le bon sens pratique d'Avvakum : elle l'effraya. Il expédia à Isidore une lettre très affectueuse, mais très nette : « Sais-tu pour qui l'Apôtre a écrit son Epître aux Corinthiens ?... Pour des brouillons comme toi qui, sous couleur de piété, interdisaient le mariage... Lis le chap. 7 : peut-être auras-tu honte devant l'Apôtre... Paul, pour éviter la luxure, veut qu'on garde sa femme, et la femme son mari. Assez raffiné : c'est la sodomie que tu enseignes, ou bien l'hérésie des Quakers ». L'archiprêtre résout l'objection pratique : pas d'églises. — « En cas de besoin, même une izba est une église..., récite une oraison, asperge d'eau bénite et c'est parfait : opère ! » Mais ce rappel à l'ordre ne suffit pas. Isidore répliqua par l'argument tiré de l'Antéchrist, en citant mal à propos *Matthieu* 24, 38. Avvakum dut revenir à la charge. « Ce n'est pas le mariage que le Christ défendait de la sorte, mais l'impudicité et la luxure dans le mariage..., qui font pécher dans les périodes réservées... N'empêche donc pas les gens de se marier. Que le mariage soit honoré... ! Et il en sera ainsi jusqu'à la consommation des siècles ».

La persécution, ou prévue, ou commencée, jointe à tous les malheurs du temps, parut si vivement s'identifier à la venue de l'Antéchrist que beaucoup ne désirèrent plus vivre. On avait vu le servage toujours aggravé, les exactions des bandes de Razin, puis les atrocités de la répression prolongées trois mois durant : onze mille hommes occis par les mains des bourreaux, les faubourgs d'Arzamas offrant une image de l'enfer avec leurs potences chargées de quarante ou cinquante corps chacune, les têtes fraîchement coupées, dégouttantes de sang, les empalés qui hurlaient jusqu'au troisième jour... Dans cette atmosphère d'épouvante et de désespoir, l'annonce que la foi ancienne allait être interdite non plus théoriquement comme jusqu'alors, mais effectivement, suscita une sorte de folie mystique. « Cette année-là (1672), écrit l'annaliste anonyme de Nijni,

au pays d'Outre-Kudma, en maints bourgs et villages les paysans en grand nombre... avec femmes et enfants se brûlèrent dans les séchoirs ». Ces séchoirs sont de très petites constructions de bois où l'on sèche les gerbes avant de les battre : en dessous est pratiqué un foyer. Il n'est pas de charpente qui prenne feu aussi facilement. Par contre, on n'y peut tenir plus d'une demi-douzaine. Or ils furent, selon Avvakum, « dans ces quartiers où je suis né et j'ai vécu, environ deux mille à fuir dans les flammes l'esprit du mal ». Ce furent donc des centaines et des centaines de bûchers familiaux qui flambèrent autour de Knjaginine et de Muraskine. On se liait ensemble pour parer aux lâchetés de la minute suprême, et le dernier, resté libre, allumait ; puis il sautait dans les flammes s'il était résolu, ou se sauvait si l'effroi le dominait.

Avvakum mourut le vendredi saint 14 avril 1682, brûlé vif, comme défenseur de la « vieille foi ». Après lui les vieux croyants continuèrent à résister aux réformes issues de Nicon. Les problèmes qui se posaient à leur conscience étaient nombreux. En effet, les prêtres, même de nouvelle ordination, célébrant selon les rites anciens étaient rares. D'autre part, admettre la validité des sacrements conférés par l'Eglise officielle était contraire à l'esprit de la vieille foi. Avvakum écrivait et croyait, certes, que le signe de la croix avec trois doigts était le cachet de l'Antéchrist : il ne sentait pourtant pas la présence immédiate de la Bête. Ainsi les premiers chrétiens attendaient la Parousie, et, très sagement, s'installaient dans le monde. Mais ils s'en trouvaient et beaucoup, qui était littéralement persuadés que l'Eglise officielle se confondait avec la Bête et qu'il n'y avait donc plus d'Eglise et plus de sacerdoce. Comment alors accepter le baptême des niconiens ? à plus forte raison leur ordination ? Ceux qui reviendraient à la vraie foi, il faudrait les rebaptiser : tout chrétien avait ce pouvoir. Quant aux sacrements qui exigeaient absolument un prêtre, on s'en passerait. Cette doctrine se tirait sans peine des écrits du diacre Théodore, du moine Abraham et du prêtre

Lazare, et avait l'avantage de la logique. Pierre le Grand, renversant l'Eglise et les vieilles mœurs, instaurant par la violence un Etat laïque, apparut comme le véritable Antéchrist.

Pourtant, dès les premières années, cette Eglise qui avait poussé la logique de sa doctrine apocalyptique jusqu'à renoncer au sacerdoce, se heurta aux exigences de la vie qui continuait, à ces exigences qu'avait prévues Avvakum. En raison des réactions différentes devant ces exigences, la vieille foi s'effritait en une poussière de sectes. Il suffisait que quelque part en Russie un homme religieux fût visité par une idée particulière et tînt à la répandre : autour de lui s'assemblaient des disciples. Ces sectes naissaient et prospéraient, puis disparaissaient ou se fondaient avec d'autres, pour reparaître ailleurs : les missionnaires chargés de les combattre s'épuisaient à la définir et à les cataloguer. C'est que le règne de l'Antéchrist était évident ; le pouvoir, les milieux dirigeants, l'Eglise officielle, avaient rompu avec le christianisme : le peuple russe, lui, le peuple qui confondait dans sa langue le nom de paysan et celui de chrétien, voulait rester fidèle à l'ancienne foi, aux anciens livres, aux dogmes et la morale du christianisme. Il se débattait éperdument dans l'insoluble contradition entre cette exigence idéale et la vie sociale nouvelle : toutes les sectes séparées des Eglises des popovtsy ou des sans-prêtres prétendaient en somme à résoudre, sous l'Antéchrist, les mêmes problèmes de l'Eglise, des sacrements et des rapports avec le siècle. Toutes échouaient : que restait-il de la notion de l'Eglise ? que restait-il du dogme chez beaucoup, qui le tournaient en symbole ? que restait-il du culte, quand certains rejetaient les icones, anciennes ou nouvelles, comme souillées, d'autres le dimanche, d'autres la prière ? que restait-il de la morale, quand la débauche était préférée au mariage ?

La vieille foi, sans hiérarchie reconnue de tous, divisée, nécessairement inconséquente avec ses principes, reléguée par le pouvoir dans les catégories inférieures de la popula-

tion, étrangère à tout ce qui compose la société moderne, s'est manifestée incapable tout à la fois d'exercer sur cette société la moindre influence et de constituer une Eglise. Chez ses fidèles elle a pu sauvegarder tels ou tels aspects d'un christianisme sérieux ou convaincu, telles ou telles vertus austères. Un métropolite de Moscou, Joannice (1882-1891), dit que sans elle l'orthodoxie aurait dégénéré en luthéranisme. Mais combien ont vu surtout en elle la négation de l'Eglise établie ! Combien éloignés par elle de cette Eglise, n'ont pas pu rester dans une Eglise rivale ni adhérer à une secte, et ont été conduits à l'indifférence religieuse !

Aujourd'hui, vieux-croyants et niconiens sont unis dans la même persécution. Le peuple assiste en apparence indifférent. Il assiste à une entreprise de déchristianisation plus formidable qu'aucune autre dans l'histoire, il s'y associe parfois par contrainte, par inertie, et par une confiance profonde dans la Providence et demeure quand même chrétien.

Sur les ruines accumulées un nouvel édifice s'élèvera. Déjà la hiérarchie orthodoxe de l'émigration a révoqué les anathèmes de 1666, reconnu la légitimité de la vieille foi et rétabli la paix avec la hiérarchie « autrichienne ». D'autres réconciliations sont nécessaires, car il est impossible que les grands bouleversements actuels n'aient pas de suites religieuses. La nouvelle Eglise russe sera plus pure, plus sainte et plus « catholique » que l'ancienne.

Pierre PASCAL.

LE GRAND COMMENCEMENT

La fin du monde a commencé. En disant cela, je fais une simple constatation. C'est exactement la même chose, comme si je disais à ceux qui m'entourent : il pleut. Et comme nous sommes sous la pluie, comme ils sentent la pluie, ils savent que je dis vrai. Il n'en est pas de même quand je parle de la fin du monde. D'abord, on pense à la bombe atomique, à la réaction en chaîne. Il est vrai que malgré le doute des savants, cette hypothèse d'une réaction en chaîne transformant notre globe en soleil peut être envisagée. De petits soleils naissent sans cesse sur le ciel. Est-ce parce que des globes semblables au nôtre se font sauter ? Peut-être. Mais quand je dis que la fin du monde a commencé, ce n'est pas d'une hypothèse, d'une possibilité que j'entends parler. Il s'agit d'autre chose. Pour le dire afin d'être entendu, je dois essayer de vaincre une difficulté extrême qui est de l'ordre du langage. Les mots sont malades, ils se meurent. Même les sociologues s'en aperçoivent et ils évoquent, bien entendu, les transformations sociales et économiques. Mais là, nous ne nous entendons plus. La maladie des mots a une autre cause. C'est la même cause qui fait mourir le monde. Là, tout est lié et si je pouvais montrer simplement comment peu à peu les mots se meurent par la racine de sorte qu'ils ne reçoivent plus de sève et que la vie se retire d'eux exactement comme d'un arbre qui se déssèche, si je pouvais montrer cela, il n'y aurait plus de question. Mais c'est précisément ce qui est extrêmement difficile, car c'est avec des mots que je dois faire cette démons-

tration avec des mots qui ne sont plus que des cadavres parce que nous ne les nourrissons plus.

Des exemples ? Tenez, le nom de Satan. Vous souriez ou si vous êtes bien élevé, vous faites semblant d'approuver. Ou si vous êtes courageux, vous concédez que ce nom est un peu usé. Mais voici un autre nom : l'*Antéchrist*. Là vous trouvez évidemment que ça date un peu et qu'au milieu du XX[e] siècle on ne peut décidément pas en parler sérieusement, que les braves gens qui suivent *Pax Christi* n'auraient que faire d'une explication du monde qui leur montrerait que le grand ennemi de la paix c'est précisément l'Antéchrist et qu'il y a entre lui et Satan des relations assez étroites. Non, surtout pas cela, dites-vous et vous réclamez des causes économiques et sociales. Eh bien, c'est cela même l'abîme que je dois essayer de combler si je veux essayer de vous montrer que le monde se meurt, que la fin du monde a commencé. Vous réclamez des explications économiques et sociales et moi je vous montre le Prince de ce monde et l'Antéchrist. Deux langages, deux mondes.

***

J'ai été cinq ans de *l'autre côté*, dans ces vastes pays où certains contemporains, où de très nombreux contemporains croient que le règne de la Justice est arrivé et où d'autres contemporains croient que règne l'enfer. Les uns et les autres ont tort. L'autre côté, ce n'est ni le Paradis ni l'Enfer. C'est une partie du globe qui ressemble terriblement à la nôtre à la différence cependant que là-bas il y a des gens qui savent ce que désigne le nom de Satan parce qu'ils ont vu une figure de l'Antéchrist, alors que chez nous, dans notre monde, il y a beaucoup moins de gens qui ont compris, même parmi les catholiques, surtout parmi les catholiques. *L'autre côté*, c'est la partie du globe où l'humanité est en train de passer les épreuves de son examen de maturité pendant que nous sommes en Occident encore dans les classes enfantines. Là-bas, ils savent que

la fin du monde a commencé, ici on en parle de temps à autre et la plupart du temps fort mal.

J'avoue que c'est là-bas que j'ai appris le peu de choses que je sais. Un apprenti mineur m'a appris beaucoup plus de choses que tous mes professeurs en Sorbonne et un paysan m'a désigné les plaies du monde. Revenu à Paris, j'ai essayé de témoigner. J'avais cru qu'il était de mon devoir de témoigner. La belle affaire. J'avais oublié que j'avais appris là-bas une langue où Satan et l'Antéchrist étaient des mots qui avaient toute leur force et que les mots dont se servaient et se servent toujours mes contemporains sont des mots-cadavres. Tant pis pour moi. Il faut bien que je m'attaque cette fois-ci à la maladie des mots, que j'essaye de la montrer.

Saint Jean nous dit que le Verbe était au commencement et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu.

Aujourd'hui, pour le plus grand nombre, c'est la matière qui est au commencement et le mot, né de la matière, est aussi pauvre et faible que la matière. Pour d'autre, c'est la race qui est au commencement et le mot appartient à la race. Et comme il y a un commencement, il y a une suite. Cette suite s'appelle l'histoire. Nous avons quelque raison de connaître ceux qui mirent la race au commencement et qui promirent à la race la conquête du monde. En réalité, nous n'avons pas compris grand'chose aux racistes. Ni avant, ni pendant, ni après l'épreuve. Nous avons cru que cette histoire de la race était une histoire très particulière et qui n'appartenait qu'aux Allemands. Nous avons même dit que c'est une affaire prussienne parce que nous avons des souvenirs historiques et qu'il est si simple d'expliquer aujourd'hui par ce qui a existé hier. Et puis, nous étions scandalisés de voir qu'aux procès de Nuremberg, par exemple, les hommes de la race n'avaient pas l'air de comprendre quand on leur demandait des comptes en les traitant d'assassins parce qu'ils avaient ignoré le commandement selon lequel il ne faut pas tuer.

En réalité, ces hommes avaient très bonne conscience,

aussi bonne conscience que ceux (et surtout les chrétiens) qui se réfèrent à des faits économiques, à des tableaux de statistiques et qui prétendent *démystifier*. Les nazis étaient à leur façon des démystificateurs. Ils posaient comme A la race et B suivait d'une manière contraignante, et B c'était la destruction de la race impure qui empêchait la race pure de conquérir le monde. Assassins, les hommes qui avaient tué des millions d'hommes, de femmes et d'enfants dans les chambres à gaz ? Aucunement. Ils se considéraient comme l'avant-garde de l'histoire chargée de liquider des obstacles. Et quel pharisaïsme que le nôtre. C'est au nom d'un commandement de Dieu que nous les traitions d'assassins. Mais qu'avons-nous fait de Dieu et de ses commandements ? Avons-nous encore le droit de parler au nom de Dieu ? Avons-nous au moins compris que dans l'Allemagne nazie les forces démoniaques étaient à l'œuvre afin de hâter la fin des temps ? Nullement. Nous avons cru que c'était une affaire germano-prussienne et plus particulièrement hitlérienne qui prendrait fin après la guerre. Il est vrai que parfois le souvenir des chambres à gaz nous hante, mais nous avons garde de l'évoquer. C'est gênant, aussi gênant que les camps de concentration. Dans un sens, cette gêne est compréhensible parce que ceux qui font le plus de bruit autour de ces chambres à gaz et de ces camps sont précisément ceux qui ont tout intérêt à faire oublier d'autres camps, des dizaines de milliers de camps qui existent à l'heure même où j'écris et dont ils sont solidaires. Il faut bien parler de ces camps qui n'ont pas été construits au nom de la race, mais au nom de la classe. C'est une autre série de Satan selon laquelle il y avait au commencement la matière, les conditions économiques et la lutte de classe. Afin que le monde n'appartienne plus qu'à une seule classe, il faut *liquider* les autres classes. Mais qu'est-ce qu'une autre classe ? Les bourgeois, par exemple. Liquidés de 1917 à 1927. Les paysans. Liquidés de 1927 à 1933. A ce moment-là, il ne restait plus qu'une classe de travailleurs qui appartenait à l'Etat, qui était la propriété de

l'Etat. Mais à ce moment-là, l'Etat s'est demandé si l'esprit et le cœur de cette classe étaient vraiment purs, c'est-à-dire si les hommes de cette classe avaient réellement cessé d'être des hommes afin de n'être plus que les membres d'une classe, sans autre pensée, sans autre sentiment que ceux de l'Etat. Ainsi commença une autre liquidation qui n'a point cessé depuis. Il y a là-dessus le témoignage d'Alexandre Weissberg-Cibulsky que j'emprunte à son livre *L'Accusé* qui vient de paraître aux éditions Fasquelle. Weissberg est un savant physicien qui, communiste convaincu, s'en alla en 1931 servir l'Etat, la Patrie des Travailleurs. Né à Cracovie dans une famille juive orthodoxe, Alexandre Weissberg passa son enfance à Vienne qui fut alors la capitale de la Double-Monarchie. C'est à Vienne que notre témoin devint physicien. Il se convertit au marxisme comme beaucoup d'autres savants parce qu'il y trouvait cette précision d'aspect scientifique qui satisfaisait son esprit, car elle répondait dans les choses humaines à ce qu'il appliquait lui-même à la matière. Mais il apprit aussi ce qu'est la recherche scientifique, cette honnêteté parfaite en face du fait, cette volonté de vérité, ce dévouement à la tâche. C'était là son bagage quand il se mit au service de l'Union Soviétique avec le seul désir de vivre sa foi en servant la Révolution. Et il apportait beaucoup de choses à l'U.R.S.S. puisque c'est à lui qu'elle doit la création du premier journal des sciences physiques, sans compter le zèle qu'il déployait à l'Institut de physique de Kharkov. Bientôt, le savant s'aperçut que la réalité soviétique ne correspondait pas à ce qu'on en disait. Des millions de paysans mouraient de faim à la suite de la collectivisation. Mais là-dessus, il fermait les yeux. Il pensait sans doute comme beaucoup d'autres qu'on ne fait pas d'omelette sans casser d'œufs. Son marxisme lui fournissait des explications qui satisfaisaient le croyant : période de transition. Arthur Koestler que Weissberg avait contribué à convertir au marxisme-stalinisme vint chez lui à Kharkov et y écrivit un livre à la gloire de l'U.R.S.S. tout en voyant les hommes

mourir de faim. Bien entendu, il n'en dit rien dans son livre. C'eût été trahir la patrie des travailleurs. Ainsi Weissberg et Koestler étaient exemplaires. Weissberg le serait probablement resté. Trop occupé de physique, le temps lui manquait de confronter sa foi aux événements. Puis l'accident arriva. On l'arrêta en 1937. Ce fut le temps de la grande purge.

Pendant trois ans ses juges d'instruction essaient de lui faire avouer des crimes absolument fantaisistes : création d'une organisation contre-révolutionnaire, espionnage au bénéfice de l'Allemagne nazie, tentative d'assassiner Staline. Weissberg est innocent. Il refuse d'avouer. Et quand, après des tortures morales et physiques sans nom, il capitule c'est pour se rétracter le lendemain. En même temps, il constate comment ses codétenus offrent peu de résistance aux pressions des juges d'instruction et finissent tous, après un temps plus ou moins long, par faire des aveux qui ne correspondent en rien à la vérité, mais uniquement à ce que les juges exigent d'eux. Il s'agit donc du problème des aveux, problème incompréhensible pour l'Occident aussi bien que pour les victimes et qui reste un des symptômes essentiels de l'univers stalinien dont le diagnostic devrait permettre de saisir le sens de tout le mécanisme totalitaire. Voici une page du livre de Weissberg. Un codétenu du nom de Rochanski essaie de lui expliquer pourquoi il doit avouer. Ce Rochanski était un instrument de la N.K.V.D. comme Weissberg put s'en rendre compte quelque temps après, mais c'était un homme d'une culture remarquable, il était chez lui aussi bien dans la philosophie et dans la littérature occidentales que dans l'histoire de la révolution russe, à laquelle il s'était donné corps et âme dès sa jeunesse.

« Dans la cellule, Rochanski m'accueillit amicalement :

— Alex, vous continuez à vous battre pour l'honneur de l'uniforme. Votre attitude est le contraire de celle que doit avoir un communiste, et, de plus, elle est absurde ; vous vous faites du tort inutilement. Ce que le juge d'instruction exige de vous, mais ce n'est rien, voyons ! De quoi s'agit-il en substance ?

Uniquement d'agitation antisoviétique et d'opposition aux travaux d'intérêt militaire de votre Institut. Nous serions tous bien contents de pouvoir nous en tirer à si bon compte.

— Je n'ai jamais agi de façon antisoviétique, répondis-je et je n'ai pas la moindre intention de faire enregistrer de faux aveux dans mon procès-verbal.

— Vous savez que je ne suis pas de votre avis, Alexandre Sémionovitch, mais ce n'est pas le moment de discuter avec vous. Je vois que vous êtes irrité. Je voudrais seulement vous mettre en garde, dans votre propre intérêt. Si vous cessez de résister et acceptez de reconnaître les choses, à vrai dire assez futiles, dont on vous a accusé jusqu'à présent, vous vous en tirerez. Mais si vous continuez de refuser, vous vous mettrez dans une situation très dangereuse. Le juge d'instruction exigera de vous des aveux de plus en plus comprommettants. Il vous accusera de sabotage, de diversion, d'espionnage, et peut-être même de trahison. Vous ne devez pas laisser les choses en venir à ce point.

— Je me fiche de ce qu'il peut exiger. Ma conscience m'interdit de faire de faux aveux.

— Encore l'honneur de l'uniforme ?

— Je ne signerai pas de fausses déclarations. Et d'ailleurs, que voulez-vous qu'il me fasse ?

— Vous parlez comme un enfant. Il y a des moyens de pression que vous ne pourriez supporter. Des gens très forts ont cédé, et ils ont signé tout ce qu'on leur demandait.

. . . .

— Aux yeux de la N. K. V. D., les gens qui résistent ouvertement au gouvernement soviétique ne sont pas des hommes. Ce sont des ennemis qu'il faut anéantir.

— Mais je ne suis pas un ennemi, moi, même si je refuse de signer des déclarations mensongères ! Faire des fausses déclarations me semble de la provocation pure et simple ; et qui n'est d'aucun profit, ni pour l'Etat, ni pour moi.

— Le juge d'instruction est ici le représentant de l'Etat ; c'est lui qui est responsable, pas vous. Vous devez vous soumettre. Vous devez le considérer comme votre chef, dans cette dure guerre que le pouvoir soviétique mène pour sa sécurité. Et vous devez obéir à ses ordres.

— Mais c'est absurde, Rochanski. Comment le pouvoir soviétique peut-il savoir si je suis vraiment un terroriste, un espion ou un agitateur contre-révolutionnaire, ou si tout cela n'est qu'invention ? Dans les procès-verbaux, rien ne permet de voir que je ne prends pas ces aveux au sérieux.

— Ce n'est pas là votre affaire. Croyez-vous être le seul dans ce cas ? Vous ne voyez pas les choses comme elles sont, parce

que vous êtes resté un mois en cellule isolée. Si jamais on vous transfère à la grande prison de Kholodnaïa Gora, vous rencontrerez des centaines et des milliers de gens qui partagent votre sort. Tous, ils commencent par se défendre, puis il se sont soumis, au plus tard après un mois de résistance. Ceux qui continuent de résister, on les anéantit physiquement. Personne ne cherche plus à comprendre, ce n'est pas notre affaire. Nous nous remettons entre les mains du gouvernement soviétique, nous pensons qu'il nous conduit sur la bonne voie et lui faisons confiance. Il y a chez nous des centaines de milliers de gens qui se trouvent dans le même cas que vous et moi. Et parmi eux, il y a des hommes qui ont mieux mérité que vous de la révolution et de l'édification socialiste. Parmi eux, il y a des héros de la guerre civile et de la lutte contre les tsars. Il y a aussi des camarades étrangers qui se sont distingués pendant les soulèvements révolutionnaires d'Europe et d'Asie. Nul ne se défend, tous agissent de la même façon. »

Rochanski exprime comment l'homme devient dans le système totalitaire une espèce de matière première du système et rien d'autre, comment le sens même de sa vie est une abdication totale de sa propre volonté entre les mains du système. Il faudra essayer de répondre à la question comment une pareille chose est possible. En effet, les pires tortures ne suffisent pas à expliquer les aveux. Quelque chose s'est passé dans l'âme de ces hommes qui permet à la torture d'agir, quelque chose qui a livré leur âme au système. Des hommes qui sont restés maîtres de leur âme n'abdiquent pas. Il est vrai que dans le livre de Weissberg ne se trouve décrit qu'un autre cas de ce genre, celui de l'anarchiste juif Aïsenberg qui, tailleur de son métier, avait adopté durant son apprentissage la foi de Kropotkine et Bakounine. Petit, maigre, musclé, les yeux brillants, il ressemblait à un fakir. Son corps était cependant très vigoureux, ses muscles résistants et solides. Agé de 55 ans, il soumettait son corps chaque jour à un rigoureux entraînement.

« Le juge d'instruction l'accueillit par ces mots :

— Tu es anarchiste ?

— Je le suis, citoyen juge.

Le juge en resta abasourdi. Il était très rare qu'un détenu avouât son crime sans même essayer de résister.

— Tu fais bien d'avouer, cela t'assure une peine plus douce. Qui est-ce qui t'a recruté ?

— Le prince Kropotkine.

— Pas de plaisanteries stupides ! C'est tout à fait sérieux. Qui est-ce qui t'a recruté ? Qui est-ce qui t'a fait entrer dans l'organisation ?

— Je suis un anarchiste d'idées, citoyen juge.

— Tu l'as déjà dit. C'est ton organisation qu'il faut dénoncer. Tu comprends ? L'organisation contre-révolutionnaire.

— Citoyen juge, il ne doit pas y avoir longtemps que vous exercez votre profession, sinon vous sauriez que les anarchistes d'idées sont des individualistes. Nous ne reconnaissons aucune organisation, de quelque sorte qu'elle soit. C'est dans notre programme. Les gens qui partagent nos idées forment seulement une communauté de pensée. Aucun n'obéit à un autre.

— Va dans ta grand'mère avec ta communauté de pensée. Si tu ne dénonces pas immédiatement ton organisation, je te fais rompre les os, espèce de chien contre-révolutionnaire.

Aïzenberg s'était levé. Lentement et solennellement, il déclara :

— Vous m'avez offensé, citoyen juge. Je ne répondrai donc plus à vos questions.

Le juge était hors de lui. Il frappa le détenu au visage. Il le fit se placer debout, les bras levés, le visage contre la muraille. Aïzenberg obéit, mais ne dit mot.

Le juge s'amadoua :

— Voyons, Aïzenberg, est-ce que tu veux saboter l'instruction ? C'est là une démonstration antisoviétique. Ça peut mal finir pour toi.

Pas de réponse.

— Est-ce que tu veux me forcer à aller chercher du monde ? On va t'arranger de telle façon que même ta propre mère ne te reconnaîtrait pas. Réponds.

— Citoyen juge, dit Aïzenberg en se retournant, vous pouvez me frapper. C'est votre métier. Vous êtes flic et je suis détenu. J'ai passé sept ans dans la *katorga* du tsar. Là aussi on m'a battu. Mais vous n'avez pas le droit de m'insulter. Car je suis un homme comme vous, et j'ai une âme comme vous. Vous n'avez pas le droit d'insulter ma personnalité.

Aïzenberg resta six heures durant le visage tourné vers le mur. Puis, il déclara :

— Maintenant, je suis fatigué, citoyen juge. Vous permettrez que je m'asseye.

Sans attendre la réponse, il s'assit par terre. Le juge se précipita :

— Tu veux faire de la résistance, fils de chien ! De la résistance contre la puissance soviétique ? Si tu ne te relèves pas tout de suite, nous allons te battre jusqu'à ce que tu sois comme une chiffe.

Aïzenberg resta assis. Le juge alla chercher deux hommes. Aïzenberg ne se défendit pas. On le battit pendant une heure. Cela ne lui fit pas la moindre impression. Les camarades de la Brékhalovka racontaient les choses les plus extraordinaires. Ils affirmaient qu'Aïzenberg était capable de se rendre insensible. Au bout de deux heures, les tchékistes remarquèrent que les yeux du détenu étaient fixes. Ils firent venir le médecin. Celui-ci examina le cœur et affirma qu'il était en parfait état et solide. Mais l'attitude générale de ce détenu n'était pas normale. Il semblait vraiment être insensible. On cessa de le battre et on organisa le *conveyer*1.

Ce petit tailleur juif désséché atteignit un record dans l'histoire de la N. K. V. D. Il supporta un interrogatoire ininterrompu de trente et un jours et de trente et une nuits. Je n'arrive pas encore à comprendre comment cela fut possible. Depuis lors, je suis devenu quelque peu sceptique à l'égard des fakirs indiens.

La Brékhalovka et, par elle, toute la prison suivait hors d'haleine ce duel d'un homme seul contre le tout-puissant appareil de la N. K. V. D. Deux fois par jour, le conveyer était interrompu pour vingt minutes et Aïzenberg envoyé à la cave. A peine arrivé dans la cellule, il ôtait ses vêtements et s'allongeait par terre tout nu. Deux camarades le frottaient avec des linges mouillés et le massaient. Ils lui mettaient à la bouche les cigarettes préparées pour lui. Il avalait sa pitance et dormait dix minutes, jusqu'à ce qu'on vînt le chercher.

— Tu reconnais tout de même que tu as été un anarchiste contre-révolutionnaire. Pourquoi t'obstines-tu à nier l'organisation ? Tu dépéris ici. Dis-nous simplement quels étaient les gens de même opinion que toi.

— J'ai été anarchiste et le suis encore aujourd'hui. Mais je n'ai jamais été contre-révolutionnaire. J'ai combattu toute ma vie pour la révolution. Mais je suis ennemi de l'Etat, de tout Etat. Egalement du vôtre. L'Etat et son appareil d'oppression est la racine de tous les maux. L'Etat nous étrangle tous. Quand l'Etat aura disparu, le peuple, pour la première fois dans l'histoire, pourra respirer.

Le capitaine essaya de discuter :

---

1. Interrogatoire continu pendant lequel les juges se relaient.

— Comment ferait-on pour se tirer d'affaire sans Etat ? Qu'est-ce qu'on ferait alors des criminels ?

— Il n'y aura plus de crimes, quand il n'y aura plus d'Etat.

Impossible d'en venir à bout. Il avait tort, mais il croyait à son affaire. Des douze mille détenus, il était le seul qui luttât pour une idée. Nous autres, nous étions les victimes de l'oppression. Lui luttait contre l'oppression. Souvent, il disait à ses compagnons de cellule : « Un jour, la vérité triomphera. Nos souffrances ne sont pas inutiles ».

Il l'emporta. Il supporta le conveyer sans faire d'aveux. Au bout de trente et un jours on arrêta l'interrogatoire et on envoya Aïzenberg à Moscou, dans un asile d'aliénés, paraît-il.

Peut-être aussi alla-t-il finir, comme tant d'autres, dans les lointains camps de concentration.

*
* *

Pour Weissberg, la résistance d'Aïzenberg s'explique par la lutte pour une idée. En vérité, tous les citoyens soviétiques luttaient pour une idée et théoriquement, le marxisme et même le léninisme-stalinisme ne prescrit pas à ses adeptes de faire des aveux mensongers. La force d'Aïzenberg me semble plutôt avoir sa source dans la foi de cet homme. Weissberg fait à un moment donné une allusion à « sa ténacité talmudique ». Ce n'est point un hasard si ces deux résistants, Aïzenberg comme Weissberg, étaient juifs. Le dernier a beau ne pas être croyant. Grandi dans un milieu orthodoxe, le premier monde qu'il découvrit fut celui de l'Autriche impériale et royale où la notion d'honneur n'avait pas seulement un sens abstrait, mais un sens existentiel, si l'on peut dire. L'Autriche comptait le plus grand nombre de suicides *pour sauver l'honneur*. Des officiers, mais aussi des comptables croyaient devoir payer de leur vie pour racheter leur honneur, illustrant de la sorte ce que Montesquieu dit sur l'honneur, sentiment des monarchies. Mais je crois que plus important encore était l'empreinte judaïque qui fonde la fidélité. Weissberg avait beau ne point croire au Dieu de ses pères, mais ces pères avaient prié pour lui. Cette dernière remarque s'applique également au cas de l'anarchiste Aïzenberg. Weissberg

partait de la vérité scientifique. Aïzenberg partait comme premier principe de son *âme* et il n'acceptait pas qu'elle fût blessée. Mais l'Etat soviétique a posé comme source de toute chose la matière. Ce principe a détrôné Dieu. A partir de ce premier principe de l'idéologie, tout le reste s'enchaîne logiquement. Sans Père, il n'y a plus d'enfants ou plutôt si la matière tient la place du Père, les enfants seront également matière et on les traitera en conséquence. Je dis matière pour simplifier. Je pourrais dire conditions économiques, lutte de classes, liquidation de classes ennemies. C'est la même chose. L'infrastructure détermine la superstructure. Il n'y a plus de mensonges, il n'y a plus de vérité comme dans le monde de Dieu. Et il n'y a pas non plus de commandements. Le seul commandement est celui du maître qui exige à un moment donné la vérité qu'il aura choisie. Ainsi il pourra parfaitement exiger des aveux mensongers dès qu'il en a besoin. Les staliniens fidèles l'avaient d'ailleurs parfaitement compris. S'ils faisaient mine de résister au commencement de leurs interrogatoires, c'était surtout pour savoir quel genre d'aveux on voulait obtenir d'eux afin de pouvoir servir *sur mesure* la vérité nécessaire. Voilà le fameux secret des aveux. L'homme qui s'est donné à la matière lui appartient pour de bon. Satan possède son âme. Et n'est-ce pas déjà le commencement de la fin du monde si un Etat a un tel pouvoir sur les âmes, si cinq cents ou six cents millions d'hommes sont traités comme de la matière première, grâce à une idéologie inséparable de la terreur qu'elle fait régner, une terreur permanente ? C'est l'épreuve la plus dure qui ait jamais été imposée à l'humanité. Comme par miracle, des hommes passent ce terrible examen de maturité : ils retrouvent la Foi dans le Ressuscité. Et à partir de ce moment, la peur les quitte, la terreur n'a plus de prise sur eux. On peut les soumettre à des interrogatoires sans fin, on peut les battre, ils n'ont pas peur de mourir. Chose digne de remarque, il arrive que les bourreaux n'insistent pas et les envoient dans des maisons de fous. Admirez

ce jugement du totalitaire qui veut camoufler son échec, qui ne peut admettre son échec, ou qui peut-être n'est pas capable de le comprendre. Pour lui le chrétien ne peut être qu'un fou. Quel hommage. Ici je dois ouvrir une parenthèse pour relater qu'il s'est trouvé à Paris un grand critique, critique de « Réforme » et de « La Table Ronde », pour traiter également de fou un de ces hommes qui a miraculeusement traversé la fournaise totalitaire et a découvert Dieu. Il s'agit de Belimov[1] dont la Foi a suffisamment inquiété l'Etat totalitaire pour que la presse de Moscou en parlât. J'avoue qu'en constatant que le jugement du grand critique parisien coïncidait point par point avec celui des juges totalitaires, j'en suis resté saisi. Et j'y pense chaque fois que l'on me dit : Oui, là-bas, ça doit être terrible, mais chez nous heureusement nous sommes encore loin de l'abîme.

Eh bien, non, nous ne sommes pas si loin que cela de l'abîme, nous y allons assez lentement, en apparence du moins. Examinez notre système de références. N'est-ce pas toujours par la matière que nous commençons et que c'est par elle que nous concluons ? Les conditions économiques, comme dit M. Paul Reynaud. Et, au fond, M. Duclos ne dit pas autre chose. Et la manière américaine de vivre, c'est encore la même chose. Si de l'*autre côté* les hommes sont soumis aux dernières épreuves, nous sommes ici en Occident dans la classe préparatoire. Mais nous sommes à la même école. Rien de plus caractéristique à cet égard que notre attitude en face de l'autre côté. Un exemple, qui a valeur de symptôme.

Il y a quelques semaines, j'assistais à une conférence du rédacteur en chef d'une revue d'inspiration chrétienne. Il avait choisi comme sujet « *les aspects économiques de l'U.R.S.S.* » et racontait des impressions de voyage. Il avait vu des choses grandioses, des maisons qui s'élevaient, des

1. Cf. *Le Troisième Ciel,* Plon, Paris.

ouvriers heureux, des magasins pleins de victuailles. Il parlait d'une petite voix tranquille et souriante. Dans la salle, il y avait une centaine de jeunes gens. Au fur et à mesure qu'il parlait, ces jeunes qui savent ce qu'est l'immobilisme français, la crise du logement et aussi le chômage, étaient saisis par le tableau qui s'offrait à leurs yeux. Si l'un ou l'autre d'entre eux avait peut-être entendu parler de la condition humaine en U. R. S. S., de la tragédie du totalitarisme, cette première conférence lui faisait oublier tout cela. Il était séduit par l'efficacité. C'est, en effet, la seule chose qui comptait aux yeux du conférencier et, de la sorte, il désarmait lentement mais sûrement son auditoire, le rendait proprement incapable de comprendre. Primauté de l'économique. C'est déjà la première place accordée à la matière.

Au moment du débat, j'ai posé des questions. L'organisateur de la Conférence s'étonnait de me voir tendu, comme il disait. Je n'ai pas pu lui dire pourquoi j'étais, en effet, tendu. Nous ne parlions pas la même langue et je pensais aux victimes, aux souffrances de mes amis. Il croyait que je voyais en lui un progressiste. Non, ce n'est pas de cela qu'il s'agit, mais de la primauté de l'économique, du fait que cent ou cent-cinquante jeunes ont été proprement désarmés, qu'on leur a présenté une image fausse en taisant la condition totalitaire. Et le fait que ces chrétiens n'aient pas eu conscience de ce qu'ils faisaient me paraît infiniment plus grave que tout progressisme conscient.

Après la conférence j'ai longuement causé avec le conférencier. Je lui ai posé un certain nombre de questions. Il m'a assuré plusieurs fois qu'il n'était pas naïf, mais il n'a pas répondu à mes questions. Je ne voudrais pas que l'on interprète ce qui précède comme une accusation. Je cite ce cas comme un symptôme de ce qui me paraît être un phénomène de la dissolution qui nous achemine vers le totalitarisme économique. Je parle de ces hommes parce que leur attitude me paraît caractéristique d'une capitulation devant ce que, selon un mot à la mode, on appelle les

options *temporelles*. Dès le moment où une option temporelle (conditions économiques) se détache de la source spirituelle qui nous nourrit, nous nous acheminons vers cette situation où les hommes deviennent matière première.

Il y a quelques mois, j'ai assisté dans une Maison des Jeunes de l'agglomération parisienne à une réunion. Il s'agissait de fonder un groupe de *Pax Christi*. Et voici comment la chose fut expliquée : « Il y a des chrétiens évolués et des chrétiens qui ne le sont pas. Ces derniers ne comprennent pas le sens du Mouvement des Combattants de la Paix. On ne peut les intéresser qu'à une option spirituelle, la prière, par exemple. Grâce à un groupement *Pax Christi*, ils seront peu à peu amenés à comprendre et ils passeront au Mouvement de la Paix ».

Voilà comment l'option temporelle devient le point à atteindre. La prière, c'est bon pour les non-évolués, pour ceux qui n'ont pas encore compris. C'est ainsi que l'on prend la voie du totalitarisme. Et qu'on n'aille pas croire à quelque machiavélisme politique, malgré les apparences. Le jeune homme qui racontait comment il était allé de maison en maison «relancer» les chrétiens non-évolués était tout à fait sincère. Il croyait réellement que l'option temporelle était tout, était l'essentiel. Il souffrait de l'immobilisme français, de la stagnation française. Il voyait la crise du logement et c'est une solution matérielle qu'il croyait avoir trouvée face à une crise qui lui paraissait matérielle. Et sur ce point il était, somme toute, d'accord avec la droite comme avec la gauche, car la droite et la gauche ne diffèrent que sur les moyens à employer, sur les moyens matériels dans une question qui pour les uns et les autres relève de la matière. Il n'y a pas de différence essentielle entre la droite et la gauche. L'une et l'autre conduit les hommes au tombeau totalitaire. La différence réside uniquement dans la vitesse du train.

D'aucuns s'étonnent parfois que beaucoup de chrétiens de France aient une mentalité de satellites. Toujours en retard d'un mois, d'une année, ils reprennent les questions

des autres et montent dans le dernier wagon du train des options temporelles. C'est que tout simplement ils n'ont plus de train à eux. Ils ne savent plus le commencement de l'histoire qui est la leur et qui ne se confond pas avec celle des autres, de tous ceux qui ont choisi la matière. (Entre le progrès bourgeois, le progrès progressiste, le progrès américain ou stalinien, il n'y a pas de différence *essentielle*. Il faut voir cela).

Depuis deux mille ans, les chrétiens étaient l'avant-garde de l'histoire. Ils sont responsables de tout ce qui est arrivé depuis. Et chaque fois qu'il y a eu échec, c'est parce que les chrétiens ont pris des options temporelles au lieu de marcher de l'avant selon l'Amour. Il n'y a eu de science en Occident (et nulle part ailleurs) que parce que la vérité et la recherche de la vérité résulte du christianisme comme une loi. Le monde grec et l'image du monde grec étaient *fermés*. Le monde selon le Christ est ouvert et en marche jusqu'à la fin des temps. Et quand un historien comme Toynbee, après avoir examiné toute l'histoire humaine, constate que c'est le spirituel qui est la base de toute chose, que c'est du spirituel que dépendent les conditions de vie économiques et sociales, il ne constate qu'un fait d'expérience. Mais il constate aussi que nos civilisations sont peut-être condamnées à la mort pour avoir trahi l'esprit qui les a fait naître.

Quand on ouvre les yeux, on voit comment, en effet, les uns et les autres sont pressés de prendre le train qui conduit à l'abîme. Il est visible que la grande épreuve a commencé, que nous sommes en ce moment non loin du tunnel.

Jean Rounault.

L'APOCALYPSE ET L'HISTOIRE

Dans une étude récemment publiée[1] J. Pinsk se posait cette question : Pourquoi Dieu qui est le véritable auteur de la Bible, a-t-il terminé les écrits du Nouveau Testament et sa Révélation par l'Apocalypse de saint Jean ? Cela ne peut être un fait de hasard dans la Parole de Dieu. La réponse à cette question, Pinsk la trouve dans la considération suivante : les écrits du Nouveau Testament ont eu avant tout un but pastoral. De ce point de vue on peut distinguer trois couches dans le Nouveau Testament. 1) les trois premiers évangiles, les Actes des Apôtres, et pour l'essentiel aussi l'Evangile de saint Jean, sont une présentation objective des événements de la Vie de Jésus, de ses paroles et de ses œuvres, de l'activité des apôtres, dans le but de familiariser les croyants avec l'objet de leur foi. — 2) Viennent ensuite les lettres qui supposent connue la Vie de Jésus et son enseignement et veulent guider les jeunes communautés dans les problèmes concernant la conduite de la vie, les prémunir contre les erreurs du temps. Il convient de préciser que ce temps a été la « plénitude des temps » également en ce sens que la capacité d'erreur de l'homme dans le domaine spirituel et religieux a produit à cette époque, et d'une façon remarquablement complète, les principes fondamentaux de toutes les erreurs possibles. De ce fait, les « temps à venir » pourront trouver dans les lettres des apôtres toutes les armes nécessaires

---

1. Dans le *Neuen Abendland,* Mai 1952.

pour le combat contre l'erreur. 3) A tous ces textes fait suite un dernier écrit appartenant au Nouveau Testament : la révélation à saint Jean : l'Apocalypse. Que manquait-il donc aux jeunes communautés chrétiennes avant la rédaction de ces visions ? Que leur fallait-il encore pour s'orienter dans le monde, alors qu'elles connaissaient les moyens du salut et qu'on leur avait enseigné à s'y conformer et à se défendre des erreurs ?

Objet de l'Apocalypse.

La jeune communauté chrétienne se trouvait courir un risque qui pouvait devenir l'occasion d'une dernière révélation prophétique. Ce danger était le type des risques que pourraient courir toutes les générations à venir. Le but immédiat et premier de cette révélation fut « d'armer quelques petites communautés asiatiques de sorte qu'elles puissent prendre la décision convenable à un moment particulièrement crucial. Le contenu et la forme de l'Apocalypse montrent sans risque d'erreur que cette décision se situait au plan de la politique ».

C'est méconnaître la Prophétie, au sens biblique, que d'y voir une simple prédiction d'événements à venir, que Dieu donnerait à ses fidèles pour qu'ils sachent où ils en sont, dans le déroulement de l'histoire. Le Prophète est bien plutôt « un homme qui montre au peuple de Dieu le vrai chemin pour le présent et qui sait interpréter sans erreur les événements du présent parce qu'il sait faire entrer dans son interprétation le plan d'avenir de Dieu. » Or le présent plaçait les communautés pour lesquelles saint Jean reçut d'abord sa révélation devant une décision politique d'une portée considérable : la résistance au Culte Impérial.

Ces pensées de Pinsk recoupent d'autres interprétations de l'Apocalypse qui ont paru ces dernières années. Si nous réunissons les idées essentielles de ces ouvrages, il ressort que notre époque a appris à lire le dernier livre de l'Ecri-

ture avec des yeux neufs. Ce livre qui fut, des siècles durant, abandonné aux sectes, a pris pour nous une signification toute particulière en raison d'un réveil du sens eschatologique, mais aussi en raison de nos expériences « profanes », qui nous ont appris que la plus grande menace qui pèse sur l'humanité vient du domaine politique ; et par là nous sommes devenus attentifs au contenu politique de l'Apocalypse. Les études dans le détail desquelles nous voulons entrer, outre celle de Pinsk, sont celles de Ph. Dessauer : *La Politique de l'Antéchrist*[1] — H. Schlier : *La fin des Temps*[2] — J. Pieper : *La domination de l'Antéchrist*[3].

Histoire — Monde — Pouvoir — Temps.

Tous ces essais se préoccupent de l'Histoire, c'est-à-dire du temps dans ses dimensions, son devenir et sa fin, sous le signe de l'organisation politique, du pouvoir. Par « pouvoir », cette catégorie politique fondamentale, l'Apocalypse désigne toutes les formes d'opposition à la communauté chrétienne, la dernière et la plus terrible de toutes étant l'Antéchrist. La phase décisive pour le Monde se jouera au plan politique ; le prince de ce monde, bien que déjà détrôné par le Christ, tentera d'asseoir son dernier semblant de domination, sous forme de pouvoir politique : tel est le point de vue nouveau qui sert à l'interprétation de l'Apocalypse de Jean. Mais il s'agit en même temps de montrer que l'Apocalypse, et elle seule, peut rendre l'Histoire compréhensible. Le chrétien sait que celle-ci est ainsi faite qu'elle inclut une fin. On ne peut pas comprendre chrétiennement l'Histoire si l'on fait abstraction de la connaissance de sa fin, connaissance qui nous a été donnée par la Révélation. Cette considération, et toutes ses conséquen-

---

1. Paru dans *Wort und Wahrheit*, juin 1951.
2. Id., déc. 1950.
3. *Hochland*, avril 1950.

ces, se trouvent développées principalement chez Pieper qui se place à un point de vue historico-philosophique. On retrouve cependant la même idée sous la plume de Pinsk, dans la phrase déjà citée : Le prophète est « un homme qui sait interpréter sans erreur les événements du présent parce qu'il sait inclure dans son interprétation le plan d'avenir de Dieu ». Schlier de son côté déclare lui aussi : « La connaissance de l'Histoire est liée d'une façon très concrète à la Révélation de l'Histoire dans l'Apocalypse ». Et Dessauer souligne le fait qu'« aucune interprétation immanente de l'Histoire ne peut remplacer ou même équivaloir à ce que dit la parole prophétique ». La raison en est que l'Histoire ne se comprend que par les catégories de salut et de non salut. Toute politique comporte une relation véritable avec le Salut, c'est à dire avec l'Histoire du Salut considérée dans l'Apocalypse et dirigée vers une fin.

La Révélation de l'Apocalypse peut aider chaque époque.

Pour Pinsk, l'Apocalypse n'est pas une « image de l'Histoire », un déroulement général de l'Histoire prévu à l'avance. Il s'est proposé une tâche plus limitée : montrer la signification apostolique de l'Apocalypse, signification valable pour toutes les générations aussi bien que pour l'époque des Apôtres. Il ne s'agit pas ici de la question de la fin des temps. On n'y présente pas une ligne précise d'évolution du monde en direction de sa fin. On y traite seulement, d'un point de vue nouveau, du caractère politique des catastrophes vues dans l'Apocalypse, et de l'aide que le chrétien peut tirer à les connaître. A cette époque la menace politique se présentait aux chrétiens sous la forme du culte de César. A ce culte de César, l'Apocalypse oppose le règne universel du Christ, un règne d'une telle puissance et d'une telle splendeur que croyants et fidèles, appuyés sur cette connaissance, peuvent résister à l'angoisse devant le pouvoir politique, si bien établi soit-il. En même temps l'Apocalypse démasque cette puissance politique en son être

même. Elle apparaît sous quatre figures : le dragon, les deux Bêtes et Babylone la prostituée. Tout cela montre l'existence d'une force surhumaine qui travaille dans le Cosmos et dans le monde politique. L'Apocalypse d'ailleurs « ne cherche en rien à voiler la puissance effective de ce dominateur du monde, sa façon brutale d'extorquer l'obéissance ». Dieu cependant n'interviendra pas d'une façon particulière pour apporter son aide. Mais « quiconque doit aller en captivité ira en captivité, et quiconque doit périr par l'épée périra par l'épée (*Apoc.*, 13, 10). La Bête est inexorable, mais le Christ aussi est inexorable. Lui aussi demande que l'on confesse son Nom publiquement et sans équivoque. Pinsk affirme que l'Apocalypse n'est pas optimiste pour l'ici-bas. Elle ne dissimule pas les défaites du Royaume du Christ dans le cours de l'Histoire. « La résistance de ceux qui confessent le Règne du Christ n'a pas reçu la promesse de détrôner les puissances ennemies de Dieu dans toutes les situations historiques ». Dans de telles situations cependant, l'Apocalypse rappelle à la communauté chrétienne l'absolue certitude du Règne du Christ. La victoire des chrétiens réside dans ce fait qu'ils restent « fidèles jusqu'à la mort » (*Apoc.*, 2, 10). Mais « les erreurs de l'esprit et l'oppression politique épuisent au fond tous les périls possibles ». « On ne peut nier que l'oppression politique est la plus perverse et la pire des menaces. Elle est en effet la plus brutale et la plus totale », surtout quand elle met à son service la puissance du mensonge. Mais l'Apocalypse enseigne que « l'Agneau qui a été immolé est vivant » et il demeure finalement Maître de toutes les Puissances de la terre.

Interprétation de notre temps d'après l'Apocalypse.

Dessauer n'a plus le même propos pastoral que Pinsk. Sans doute dans son essai : « *La Politique de l'Antéchrist* » il interprète l'Apocalypse comme une série de visions des réalités « politiques », des luttes des forces de Satan contre

l'éternelle royauté du Christ. Ainsi le chrétien peut voir d'une façon plus nette sa position dans le déroulement de l'Histoire. Mais Dessauer trace un schème historique plus général, dans lequel l'Histoire se développe en vue d'une fin. « L'Histoire du Monde tend vers un but. Le prophète annonce la proximité de la fin ». « La prophétie chrétienne prépare les chrétiens à voir même les choses les plus effroyables, elle leur apprend à résister en temps opportun, suffisamment tôt pour que la vigilance des chrétiens prépare la victoire ». La victoire, c'est ce «finalement» qui conclut cette étude : « Finalement l'opposition se change en scission et décision : le Christ est Roi. Il rassemble dans son royaume tout ce qui peut y être rassemblé. Enfin la Puissance de l'Antéchrist se désagrège dans le Néant ».

Le thème fondamental des Prophéties de l'Apocalypse est l'Antéchrist et son combat contre le Christ. L'Antéchrist est « fils de Satan » et ce « fils adoptif » fait de la Politique, la Politique du mal. Les siens ne peuvent le reconnaître pour ce qu'il est. « Seuls les chrétiens peuvent dévoiler son mystère. Seule la Parole prophétique de l'Histoire du Salut peut démasquer l'Histoire de la perdition ». Il s'agit donc à partir de la parole du prophète et des visions de l'Apocalypse de découvrir l'essence profonde de ce qui se passe dans l'Histoire.

La Politique de l'Antéchrist.

La « Politique de l'Antéchrist » est accomplie par ses créatures : le Dragon, les Bêtes, Babylone la Prostituée. « C'est seulement la Prophétie, dit Dessauer, qui peut démasquer cette politique dont on ne peut saisir le sens par les seules catégories de la politique. En quelques images elle nous en révèle l'esprit et la structure ». Le but véritable de la politique de l'Antéchrist vise bien au-delà de la politique. « Rendre le monde incapable d'accueillir le Fils de Dieu comme son Sauveur, d'accepter la Parole de Dieu, falsifier l'existence de l'homme à tel point qu'il ne puisse plus attendre le retour du Christ, tel est son dessein ».

Satan sait que le Christ reviendra. Comme il ne peut mettre obstacle à son retour, il lui faut rendre l'homme incapable de le reconnaître. « Le travail de Satan commence par l'homme ». Les interprétations des visions de l'Apocalypse appliquées au devenir historique sont dès lors très concrètes. L'Antéchrist lui-même sera un être humain bien précis, « né de parents humains, choisi en raison de toutes les données de son existence, de ses capacités, de son hérédité, de sa précocité. Cet homme s'adressera aux hommes en s'appuyant sur ce qui est leur, leur temps, l'esprit de leur époque ». C'est pourquoi l'esprit d'une époque ne peut dévoiler la politique de l'Antéchrist, au contraire il sert son camouflage. « C'est là la tâche du prophète de l'Antéchrist, de la Bête de la Terre ». Dessauer appelle Satan et ses prophètes « une singerie démoniaque de la Sainte Trinité » ; c'est par elle seulement qu'il est possible d'étendre sur la terre le mystère sacrilège et de faire déchoir les hommes. « La puissance politique de l'Antéchrist et les idéologies imprégnant l'esprit d'une époque prennent ainsi une portée mondiale et un caractère collectif. « Formes collectives », c'est ainsi que Dessauer appelle encore les animaux de l'Apocalypse « telles qu'elles montent des eaux des peuples, de la puissance des images et des symboles qui surgissent d'une terre profanée et falsifiée ».

Le Collectif dans l'Apocalypse.

La Bête de la terre parle continuellement mais son discours n'est que mensonge en vue de donner le Pouvoir à la Bête antichrétienne et d'amener les habitants de la terre à l'adorer. « Telle sera l'œuvre propre de l'Antéchrist : enchaîner la personne humaine au Collectif, par un lien intérieur et non plus seulement de façon extérieure comme c'était le cas des mœurs des empires païens ». Selon Dessauer au contraire, « une politique authentique n'est possible que dans le domaine d'un véritable intérêt pour la Cité, dans le jeu communautaire, mais aussi individuel, de

la vie des peuples et de leur liberté conquérante ! Dessauer voit dans cet ordre, le véritable ordre de la nature, l'ordre voulu par Dieu, tel qu'il découle du droit naturel ; c'est pourquoi il peut être opposé à l'organisation antichrétienne du monde.

Cependant, « dans sa marche historique l'humanité de plus en plus tend à devenir une unité, un monde unique. Dans ce processus né de la misère et de l'oppression générale des peuples, la juste compréhension des différentes formes d'esprit, de l'emmembrement naturel du monde, du véritable objet de la Politique est toujours plus menacée. » Cette tendance à l'unification de la terre, l'Antéchrist cherche à l'utiliser pour établir son empire universel, « un empire unique, bien que subdivisé, avec une seule foi, un seul maître, une seule méthode, une seule manière de penser qui dominera toute la vie humaine ».

Pour préparer cette étape ultime, Dessauer pense qu'une étape préliminaire est nécessaire. Elle consiste en ce que deux types d'existence humaine seront formés sous l'influence systématique des démons réunis. Dans son esquisse Dessauer devient encore plus concret. Il décrit un des types comme « l'existence totalement dépourvue de foi, dépourvue d'idéal, uniquement adonnée au plaisir et au profit ». Ce symbole en est Babylone la Prostituée. « Un Monde ainsi formé ressemble aussi au point de vue politique à une femme perdue de mœurs. Il n'a politiquement aucun caractère. Infidèle jusqu'au tréfonds de lui-même il ne peut évidemment pas comprendre la fidélité qui révère la patrie, le peuple, la culture, la tradition, les symboles, qui garde à ce qui est public et à ce qui est privé sa juste place. L'approche de Babylone vide l'existence humaine de sa substance et ce vide cause l'impuissance politique. Force et courage disparaissent ».

Dessauer décrit le second type de façon plus concrète encore : « C'est l'existence humaine, fanatisée, possédée par une foi, maintenue dans la pauvreté, prolétaire, sous

l'emprise des nombres, et politiquement une masse ». C'est cela, selon Dessauer, qui est désigné dans l'Apocalypse par Gog et Magog (*Apoc.*, 20, 8). « Ce sont les peuples devenus anonymes, apatrides, brassés les uns dans les autres, misérables et corrompus jusque dans leur langage, des esclaves humains ». « Leurs maîtres pervertissent la notion de royauté, car ils ne se préoccupent que de puissance, d'efficacité. Ce type lui aussi engendre des hommes incapables d'une politique véritable. Il nourrit une conscience de soi artificielle et survalorisée. L'homme qui lui est livré ne comprend plus son prochain, qui lui devient à la fois méprisable et suspect ».

Le royaume final de l'Antéchrist « tolère de moins en moins ce qui est étranger, ce qui a un autre visage, une autre forme de pensée ». Il se tourne, selon l'interprétation de Dessauer, non seulement contre le Christ et les siens, mais d'une façon générale, « contre tout ce qui pourrait mettre en danger son unité factice ».

Séduction et violence.

La séduction et la violence sont, aux yeux de Dessauer et de Pinsk, « les deux formes pseudopolitiques mûries à la fin des temps par l'activité antichrétienne »... Face à ces deux menaces, le comportement des chrétiens sera lui aussi de deux sortes, d'après le conseil même de l'Apocalypse. « Aux chrétiens qui vivent sous la domination de Babylone la courtisane, il est dit : Fuyez loin d'elle, ô mon peuple, afin de ne pas prendre part à ses péchés et partager son châtiment (18, 4). Quant à ceux qui mènent une vie misérable sous les tyrans dans le royaume de l'Antéchrist et qui par suite n'ont pas la possibilité de fuir, à ceux là il est dit : « Celui qui doit aller en prison... », — suit la même citation déjà rapportée par Pinsk et tirée non pas du chap. 10 où il est question de Gog et Magog, mais du chap. 13 qui traite de la Bête montée de la mer.

Le Surhomme.

A la politique de l'Antéchrist, appartient encore, d'après Dessauer, l'attente du surhomme, « cette grande illusion de tous ceux qui n'appartiennent pas au Christ ». Elle est en préparation déjà dans le présent. C'est une attente et une espérance qui ne se concilie pas avec l'attente du retour du Seigneur. Celui qui se met au service de l'Homme à venir, celui-là « considère comme licite tout ce qui sert à son avènement ». Le Christ au contraire est un type humain dépassé, quelque chose que l'on contemple seulement d'un regard rétrospectif. Mais le Christ est Fils de Dieu, il ne peut être dépassé, il sera donc haï.

A l'égard de tout cela le chrétien a besoin d'une vigilance qui ne se laisse ni troubler ni surprendre et qui sait discerner. Le Christ est le Roi, il est au-dessus de tout. L'Antéchrist corrompt tout ce qui se soumet à lui. « Finalement sa puissance se désagrège, tombe dans le néant — et il ne garde plus qu'un être grimaçant et corrompu ». Tel est le pronostic qui termine l'analyse de Dessauer.

Irréversibilité de l'Histoire et fin des temps.

Les deux études qu'il nous reste à considérer traitent toutes les deux de la fin des temps. L'une et l'autre voient dans l'Apocalypse le livre sans lequel on ne peut comprendre l'Histoire. En effet, conjointement avec certaines paroles prononcées par Jésus et quelques passages des lettres de Paul, ce livre révèle que l'Histoire aura une fin vers laquelle elle est en marche et que, en conséquence, ses événements ne sont pas réversibles. « Tout cela, et bien d'autres choses encore, montre que l'Histoire dans son déroulement vers sa fin a son heure marquée, qu'elle est irréversible et ne recommence pas. L'aiguille saute d'un instant à l'autre jusqu'à ce que le coup final qui déjà fait trembler le boîtier, retentisse et que dans ce vacarme l'Avenir surgisse sans voile et définitif ». Ainsi s'exprime Schlier. Quant à Pieper, tout le premier chapitre de son

travail soutient qu'une Philosophie de l'Histoire ne peut omettre la question de la fin de l'Histoire, sans du même coup perdre de vue l'essence de ce qui est historique en général. Seul celui qui tient l'Apocalypse pour révélée peut voir « cette flèche centrée vers son but », le caractère de « l'être qui s'en va vers sa fin ». L'Histoire avance vers sa fin, une fin qui ne se présente pas comme un événement dans l'avenir, mais c'est quelque chose qui déjà s'accompplit. C'est ainsi, déclare Schlier, que les visions de l'Apocalypse révèlent au chrétien la « vérité de l'Histoire », il peut ainsi s'orienter. Dans cette Révélation de l'Histoire il s'agit d'un dévoilement de l'Histoire concrète toujours actuelle. Tout comme Pinsk, Pieper écrit : « Le regard qui, dans l'Apocalypse, pénètre l'Histoire universelle est conditionné par l'époque historique du voyant. Mais ce qui est essentiel c'est que le voyant la considère seulement comme un symbole dont le contenu fait connaître l'Histoire réelle et fondamentale du Christ Jésus ». Autrement dit : dans l'Histoire s'accomplit réellement et continuellement le combat déjà livré par le Christ pour la conquête du monde contre Satan. L'Histoire entendue en ce sens ne peut être comprise qu'en prêtant l'oreille à ce que dit Jean le Voyant. Et l'Histoire ainsi comprise fait naître la vigilance et la patience.

Le Christ et l'Apocalypse.

Tandis que Pieper dans son article sur « la fin des temps » propose une discussion historico-philosophique, Schlier se place à un point de vue théologique. Le Christ, qui est au centre de l'Histoire, se trouvera aussi révélé par sa fin. « L'Histoire est ce devenir, par quoi l'Histoire salvatrice de Jésus-Christ déjà accomplie se manifeste au grand jour. Quand le destin du monde sera dévoilé, alors se réalisera ce qui est déjà advenu dans la mort et la résurrection du Christ : la fin du monde ancien et le commencement d'un monde nouveau ». Au vrai, l'Histoire n'est pas seulement le fait des hommes, elle est déterminée par une

force qu'on pourrait appeler Puissance de ce Monde, la Puissance de ce monde personnellement rassemblée, et dont le nom est Satan. Satan « s'incarne » dans l'Histoire en des formes humaines et politiques : les Bêtes et la Babylone de l'Apocalypse. Les hommes, « les habitants de la terre, les peuples, les nations et leur demeure terrestre et céleste, voilà ce qui est en question dans l'Histoire. Celle-ci dans son devenir révèle ce qui leur est arrivé dans la mort et la résurrection du Christ : la Fin de leur existence par l'irruption de Dieu ». « Le monde », l'Histoire qui en son essence est Puissance et Puissance politique qui doit s'affirmer pour demeurer, ce monde se défend contre cette Fin et veut s'affirmer. « Et qui résiste en fait à cette tendance du monde à s'affirmer contre tout ce qui l'affaiblirait ? Deux facteurs seulement : d'une part la création pour autant qu'elle est continuée et d'autre part ces hommes qui savent et acceptent la venue de la fin de ce monde et sa nouvelle possibilité dans le Christ : les chrétiens ». « Ces chrétiens sont au fond les seuls qui, capables de mourir au monde, prouvent par là sa contingence ». Pendant que le monde, dans son angoisse de se voir dépossédé de son pouvoir, se réfugie toujours plus sous la Puissance de Satan, les chrétiens lui montrent que « tout cela est déjà dépassé, qu'au contraire les nouveaux cieux, la nouvelle terre et la nouvelle Jérusalem qui demeureront toujours, sont déjà là ».

Cette Révélation de ce qui s'est déjà accompli dans le Christ devient de plus en plus manifeste dans l'avancée de l'Histoire. C'est ainsi que les avertissements et les visions de l'Apocalypse convenaient aux communautés à qui saint Jean les adressait, mais elles sont également valables pour tous les temps. « Il y a cependant un destin irréversible et progressif de l'Avenir ». « En ce sens, la situation s'aggrave chaque jour ». Comme Dessauer, Schlier parle d'une déperdition progressive de substance dans la vie individuelle et dans celle des races, déperdition qui presque jamais ne se rattrape. « Dans la vie de l'ensemble, c'est-à-

dire dans la marche de l'Histoire, elle ne sera pas non plus rattrapée ».

Décision personnelle des chrétiens.

Une interprétation de l'Histoire comme celle de Schlier, surtout quand elle s'appuie sur les visions de l'Apocalypse, peut naturellement conduire à se demander si, de ce fait, la liberté n'est pas retirée à l'homme. Que peut-il faire, et que peuvent encore les peuples et les nations, si déjà ils ont leur place marquée dans le déroulement de l'Histoire, en un point précis de sa déperdition de substance ? C'est la question que se pose Schlier dans sa conclusion. On a souvent, à tort, compris l'Apocalypse dans ce sens. « Il est incontestable qu'elle ne doit pas être interprétée ainsi ». Même si la situation historique se modifie, il reste que chacun se trouve placé toujours devant la même question : « acquiescer ou non au fait que le monde a une Fin et que l'à-venir de Dieu dans le Christ Jésus est déjà là ». Pour cette décision l'homme est toujours libre en telle sorte qu'il peut en toute circonstance se rallier ou non à la même Histoire décisive. C'est pourquoi Schlier appelle l'Apocalypse « le livre de la Bible qui en un certain sens est le plus riche d'enseignements ». A nous autres modernes à qui l'on a coutume de présenter l'Histoire du monde soit comme une chose parfaitement claire soit comme une chose absurde, l'Apocalypse enseigne que cette Histoire universelle qui est aussi la nôtre est tout à la fois redoutable et pleine d'espérance. Elle ne peut être dominée que par le Christ et dans une vigilance constante.

Double Fin de l'Histoire.

Redoutable et pleine d'espérance, c'est ainsi également que Pieper nous présente la Fin des temps. Il en scrute les deux aspects : celui de la catastrophe intra-mondiale et celui du sauvetage de la création transformée en nouveaux cieux et nouvelle terre. Cette transformation, sans

être effectuée par des forces immanentes au monde n'est pourtant pas sans rapport avec le déroulement de l'Histoire. Dans tout le deuxième chapitre de son travail, Pieper examine cette Fin des temps sous son double aspect : celui de catastrophe mondiale qui garde un caractère mystérieux et non révélé, dans lequel les actes, la politique, la domination de l'Antéchrist ne se laissent pas reconnaître purement et simplement pour ce qu'ils sont ; et l'aspect de transformation, de sauvetage dans un événement extra-temporel à qui appartient le caractère de « Révélation » qui manifeste ce qui était inconnu jusque là, détruit les apparences dans une sentence publique, dans un Jugement.

Ce que nous avons dit au début, Pieper le souligne aussi dans son introduction à l'analyse de l'Apocalypse : notre temps nous a donné la possibilité de comprendre les événements que l'on y contemple, nous a en quelque sorte familiarisés avec eux. Il y a de ce point de vue un contraste complet entre nous et la manière de penser d'il y a seulement 50 ans (par ex. Dollinger). On tenait alors pour inimaginable une Domination universelle et un combat contre le Christ existant partout à la fois dans le monde entier. Nos expériences nous ont ouvert les yeux sur l'essence de l'Antéchrist qui est puissance historique, sur son caractère politique. C'est là ce qu'il y a de nouveau dans l'interprétation de l'Apocalypse aujourd'hui. Les interprétations traditionnelles n'étaient pas sur ce point suffisamment élaborées. On ne peut cependant, affirme Pieper, comprendre l'Antéchrist, sans quelques-unes des représentations fondamentales traditionnelles. On ne le comprend pas si l'on ne sait qu'il est le « Malin », un être purement spirituel, actif dans l'Histoire, et même « Prince de ce Monde » qui sans être le Maître de l'Histoire peut cependant « en accélérer la marche » (ainsi que l'a dit Théodor Hoecker). De même, il faut savoir que le péché est déjà vaincu par l'Incarnation du Logos qui de ce fait est le Triomphateur de l'Antéchrist. Celui-ci, malgré sa Puissance historique est, au fond, déjà vaincu. Déjà le nom

d'Anté-Christ indique que le combat tournera finalement à l'avantage du Christ. Alors qu'au XIXe siècle on pouvait encore imaginer une culture purement profane, un monde entièrement neutre à l'égard du Christianisme, il est devenu clair aujourd'hui que, dès qu'entrent en scène les catégories de la « Puissance politique », le Christianisme réapparaît au premier plan avec le visage de l' « *ecclesia martyrum* ».

L' « Ordre falsifié », signe caractéristique de la puissance de l'Antéchrist.

Déjà saint Thomas savait que l'instrument principal de l'Antéchrist était la « *potentia saecularis* », la puissance séculière. « On veut dire par là que la Fin des temps ne sera pas un chaos formé de plusieurs Puissances historiques rassemblées les unes contre les autres. Au contraire, « à la Fin » il y aura une Souveraineté pourvue d'une puissance monstrueuse ». L'ordre qu'elle fera régner ne sera pas cependant un ordre véritable, mais un ordre faux. maintenu par l'exercice de la Force. Il repose sur l'illusion qui voit l'ordre véritable seulement dans l'organisation technique et sociale, fonctionnant parfaitement. Une telle illusion est bien connue du monde actuel. Pieper met cependant en garde contre une méprise. « L'enseignement traditionnel ne nie pas qu'il puisse y avoir une Puissance mondiale en dehors de celle de l'Antéchrist. La constitution d'un Etat Mondial peut très bien, un jour, être le but légitime d'une activité politique. Mais l'Humanité entrée ainsi dans un nouveau stade de vie collective n'en sera que plus menacée par la Domination de l'Antéchrist. Selon Pieper, la Tradition renferme aussi l'idée que la puissance de l'Antéchrist représentera un immense accroissement « extensif » et « intensif » du Pouvoir, sous forme d'Etat totalitaire.

A tous ces dangers inscrits dans les circonstances objectives s'ajoute encore celui-ci : La Personne même de

l'Antéchrist qui vient au nom de l'Ange déchu par Volonté de Puissance. Elle sera acceptée en raison même du culte de son Moi, de sa prétention au pouvoir absolu. « Quand l'Autre viendra en son propre nom vous le recevrez » (*Jean* 5, 43).

Selon Pieper, le caractère satanique des divers pouvoirs à la fin des temps réside en tout premier lieu dans leur imitation menteuse de la vérité, dans une sorte d'inversion des actions salvatrices du Christ, dans la tromperie et le faux semblant, dans cette illusion qui pose la « cité de Dieu » non au delà du temps, mais veut la réaliser dès ce monde. A cette puissance de duperie appartient aussi la fausse sainteté de la vie personnelle de l'homme satanique de l'Antéchrist. Et d'après l'enseignement de la Tradition il faut s'attendre à un « succès inouï » de ce Régime.

Cité de Dieu et Espérance.

Cette description de la puissance souveraine de l'Antéchrist à la fin de l'Histoire n'est-elle pas d'une désespérance paralysante, d'un pessimisme accablant ?

Il en serait ainsi si en même temps ne nous était promis un dépassement de ce monde dans l'intemporel, une transposition de la création dans de nouveaux cieux et de nouvelles terres, et la Nouvelle Cité de Dieu. Le salut se produit, selon l'interprétation de la Tradition, de façon subite, alors que la puissance de l'Antéchrist a atteint son apogée. Le salut ne provient pas logiquement du déroulement de l'Histoire, il surgit sous forme de Jugement. A son endroit la simple espérance humaine ne suffit pas, il y faut la vertu théologale d'Espérance. L'espérance du Chrétien n'a pas de fondement en ce monde. Elle n'est pourtant pas de telle nature que la création visible soit complètement perdue de vue. Le monde créé est inclus dans l'Espérance surnaturelle. Erik Peterson l'a dit : ce qui distingue le martyr chrétien c'est qu'il ne méprise pas la réalité du monde naturel, et que malgré tout, il trouve la création « très

bonne ». Aussi, en dernière analyse, le chrétien est le seul qui défende les valeurs naturelles de la création contre l'Antéchrist — comme par exemple dans le domaine de la Personne, de la dignité humaine et de la liberté.

Et précisément à cause de sa tranquillité d'âme, le chrétien, et peut-être lui seul, peut encore au milieu des catastrophes de la Fin des temps, mener une activité politique foncièrement authentique.

***

Extrait de la *Herder Korrespondenz* avec la bienveillante autorisation des éditeurs (6 (1952) cahier 11, p. 512-517). (Traduit par R. Zulberti, agrégé d'allemand.)

LA PROPHÉTIE DE MALACHIE

A propos d'un livre récent (1)

A une époque troublée qui s'interroge sur la fin du monde, les « prophéties » offrent un aliment de choix : elles dispensent d'ordinaire assez de clarté pour que la curiosité s'y puisse repaître, et se dérobent sous assez d'ombre pour qu'un certain goût du merveilleux, point de trop bon aloi, en puisse faire son bien.

Notre époque anxieuse fournit un terreau de choix à la pullulation de ces œuvres : il suffit de rappeler le renouveau de ferveur que connurent les fameuses « Centuries » de Nostradamus autour des années 1940 ; quelques années avant la deuxième guerre mondiale, une revue parisienne ne livrait-elle pas à ses lecteurs cet article au titre alléchant : « Paris sera t il détruit en 193.. ? », où justement il était fait état de Nostradamus. Celui-ci, on le sait, date de la seconde moitié du XVIe siècle : époque qui ne fut pas des plus paisibles, si bien qu'on peut voir dans ces fameuses prédictions un véritable phénomène sociologique, une sorte de mal chronique de l'esprit humain qui accompagne les grandes secousses de l'histoire. A vrai dire, que des âmes crédules, déplorant les malheurs du présent, mettent toutes leurs espérances en un avenir complaisant, qui ne saurait manquer de vérifier les annonces prophétiques, il n'y aurait là que moindre mal : un « opium » pour apaiser des caractères trop peu trempés pour voir le réel en face ; mais, trop souvent, ces « prophéties » sont placées sous de saints patronages ; le devin fantaisiste laisse entendre que, de quelque façon, c'est de secrets divins et de révélation qu'il s'agit. Et, pratiquement, trop de bonnes âmes se laissent prendre, compromettant ainsi la Foi au Dieu vivant avec d'indignes sous-produits d'une religiosité naturelle à son plus bas niveau : superstition et merveilleux frelaté.

---

1. René THIBAUT, S. J., professeur honoraire aux Facultés Notre-Dame de la Paix : *La Mystérieuse Prophétie des Papes* (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur. Fascicule 10), in-8°, 117 pp. Namur et Paris, 1951.

On ne saurait trop protester contre de pareilles confusions ; si le temps le permettait, rien ne saurait mieux dessiller les yeux qu'une étude historique de ces oracles suspects : renvoyons au moins, à un article paru dans *les Etudes* (t. 170, 1922, pp. 408-419), sous ce titre : « La pseudo-prophétie de Malachie : *Pastor Angelicus* ». A. Brou y révèle dans quels cercles louches naquit cette gracieuse devise : disciples exaltés, voire franchement hérétiques, du célèbre Joachim de Flore (+ 1202), « spirituels » plus ou moins révoltés contre l'Eglise, ou simples fous ; les pasteurs légitimes n'ont jamais manqué de proclamer bien haut ce qu'ils pensaient de cette piété-là : c'est, par exemple, le Pape Jean XXII, qui, condamnant les « Fraticelles » par la constitution *Gloriosam Ecclesiam*, du 23 janvier 1318, note que « ces hommes pleins de présomptions... propagent encore bien d'autres rêveries sur la marche du monde et sur la fin des temps ; avec une déplorable sottise, ils font courir toutes sortes de bruits sur la venue de l'Antéchrist, qu'ils assurent imminente. Toutes ces histoires, que nous voyons bien être ou hérétiques, ou insensées, ou inventées de toutes pièces, nous jugeons qu'il suffit de les condamner avec leurs auteurs plutôt que de perdre sa peine à les réfuter par une discussion en règle... » (Denzinger, 490). Le Vme Concile de Latran (XVIIIme concile œcuménique), en sa 11me Session (19 Décembre 1516), ordonne en une constitution consacrée aux prédicateurs : « Qu'ils n'aient point la témérité de prédire, pour un moment déterminé, la venue de malheurs futurs, l'arrivée de l'Antéchrist, le jour du jugement dernier, Celui qui est la vérité même ayant déclaré qu'une telle connaissance n'est pas donnée à l'homme (*Act.*, 1 7) *Ceux qui ont ainsi prophétisé ne sont que des menteurs* — c'est nous qui soulignons — qui ont grandement nui à la considération de leurs confrères plus sages. *Nul ne doit prédire l'avenir d'après la Sainte Ecriture*, ni affirmer quoi que ce soit comme le tenant du Saint-Esprit, ou d'une révélation particulière, ni s'appuyer sur des conjectures vaines et déplacées. Chacun doit, selon le précepte divin, prêcher l'Evangile à toute créature, apprendre à détester le vice, recommander et enseigner la pratique des vertus, la paix et la charité mutuelle, si recommandée par notre Rédempteur. » (d'après HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, tome VIII, 1re partie, p. 526).

Paroles toutes d'or, où le bon sens s'unit heureusement à la lucidité de la Foi pour séparer le bon grain de l'ivraie ; on pouvait espérer qu'un ordre si net, provenant de l'autorité suprême, couperait court aux rêveries vaticinantes d'esprits exaltés. Hélas ! Un peu plus tard, le Concile de Trente doit de nouveau élever la voix dans le même sens, et l'Histoire témoigne que la fringale des révélations privées, des prophéties merveilleuses et autres fadaises n'a pas cessé pour autant...

Il était nécessaire, croyons-nous, de donner ce rappel de la doc-

trine de l'Eglise par mode de préambule à la présentation du volume ici recensé. Voyant la Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur s'enrichir d'une étude sur *la Mystérieuse prophétie des Papes*, on songe tout d'abord à un travail érudit, de l'ordre de celui, déjà cité, de Brou, mais en plus fouillé : l'étude des errements du sens religieux laissé aux seules forces de la nature déchue est toujours profitable. Une telle contribution aurait utilement servi la cause de la vraie Foi en mettant en garde contre les contrefaçons.

Hélas ! Il faut bien déchanter... Certes, l'opuscule du R. P. René Thibaut suppose un travail minutieux, considérable, une immense patience... Mais on est en droit de se demander si ces grandes qualités ont été bien employées, et si la piste où l'on s'est engagée méritait tant d'efforts pour la suivre laborieusement, au risque d'aboutir, disons-le crûment, nulle part. Peut-être l'écart de dates entre la permission d'imprimer et la parution (1945-1951) est-elle un muet témoin d'une hésitation analogue chez les directeurs de la Collection ? Si c'était le cas, on doit regretter qu'ils n'aient pas mis plus de courageuse intransigeance à défendre la tenue scientifique de celle-ci.

Pour ne point sembler condamner sur un *a priori*, laissons le lecteur juger lui-même :

Il faut tout d'abord se souvenir que la prophétie de saint Malachie est censée l'œuvre d'un archevêque irlandais du XIIe siècle, mort en 1148, Malachie, correspondant de saint Bernard, apôtre de sa nation, bref, un très authentique saint. La prophétie à lui attribuée se présente sous forme d'une liste de 111 devises prophétiques, chacune correspondant à un pape. Et, après la 111me et dernière notice, on lit ceci (nous citons la traduction du R. P. Th., l'original étant bien entendu rédigé en latin) : « Durant la dernière persécution de la « Sainte Eglise Romaine siègera Pierre Romain, qui paîtra les brebis « au sein de maintes tribulations ; après lesquelles, la cité aux sept « collines sera détruite et le Juge redoutable jugera son peuple ». (Cf. *op. rec.*, Appendice II, pp. 108-113).

Il semble assez naturel de penser que le prophète, qui se veut saint Malachie, écrivant vers le milieu du XIIe siècle, a choisi comme premier numéro de sa liste un pontife contemporain : par ailleurs, nous dit-on, la devise est assez transparente, pour qu'on y reconnaisse Célestin II (1143-44). Continuons la liste... la dernière devise paraît bien correspondre au dernier Pape, la conclusion de la prophétie semble le dire assez clairement ; or, le passionnant de la chose, c'est que le Pape actuel, S. S. Pie XII, se voit attribuer le n. 106 et le beau titre « Pastor angelicus » ; donc, encore cinq Papes, et « le Juge redoutable jugera son peuple » : ne désespérons pas de voir la fin du monde...

Telle est l'interprétation courante ; car, il faut rendre cette justice au R. P. Th. : entièrement respectueux de l'autorité de l'Eglise, il affirme que la conclusion ne vise pas la fin du monde : « Il est évi-

vu le jour au XVIe siècle : c'est-à-dire qu'elle n'est prophétie que dans les quarante dernières notices, les soixante et onze premiers numéros étant de l'histoire.

Cette position est neuve : l'assertion inédite que la conclusion vise « la ruine de la ville aux sept collines, symbole de la civilisation païenne issue de la Renaissance », et non pas « *comme tout le monde l'a cru jusqu'ici,* (c'est nous qui soulignons), le Jugement dernier », ne manque pas de surprendre au premier abord, car enfin les termes du « prophète » paraissent assez catégoriques : « Durant la dernière persécution de la Sainte Eglise Romaine... après laquelle la cité aux sept collines sera détruite et le Juge redoutable jugera son peuple ». Il faut un peu d'acrobatie pour interpréter cela d'un des grands jugements de Dieu à travers l'histoire, ici la destruction de Rome ; car enfin, « la Sainte Eglise Romaine », pour autant que nous consultions le Credo, désigne l'Eglise tout court... Et s'il s'agit de sa « dernière persécution », on ne voit pas que le « Juge redoutable puisse juger son peuple » autrement que par cette Parousie glorieuse communément appelée Jugement dernier, en dépit d'une curieuse échappatoire du R. P. Th., qui aboutit à rien moins qu'à ressusciter le millénarisme ! (p. 21).

Non moins originale, la subtile explication de la dualité d'auteurs, ou plus exactement de la retouche par un faussaire qui, suivant de peu d'années l'authentique (p. 15), l'a détourné de son intention première. La première rédaction, que nous ne pouvons plus connaître qu'à travers la retouche, s'appliquait à caractériser les Papes par des allusions à l'histoire de l'Eglise sous leur Pontificat ; jusqu'à saint Pie V, elle portait sur le passé, et c'est seulement à partir du n° 72 qu'elle prophétisait vraiment la vie de l'Eglise comme à travers son Chef visible. Le faussaire, sans doute dans un but politique (servir la cause d'un candidat à la tiare), bouleverse tout, il dirige d'un adroit coup de pouce l'allusion énigmatique de la devise, non plus vers la vie de l'Eglise sous tel Pontife, mais vers le signalement du Pape à partir de ses antécédents. Seulement, comme l'avenir immédiat intéresse seul le « papabile » dont il sert ainsi frauduleusement la cause, il laisse intacts les quarante derniers numéros. Et ainsi, finalement, la Prophétie nous demeure utilisable.

Voilà qui est bien compliqué et subtil ; il est vrai que la vision prophétique, c'est connu, s'entoure d'obscurités. Mais, à notre sens, il est de cette complication une explication bien plus simple, toute psychologique.

Car, à lire le R. P., il devient net que sa certitude de la véracité de notre Pseudo-Malachie ne repose pas sur des arguments de critique externe. Et pour cause ! Voilà une prophétie, il l'avoue, qui paraît pour la première fois en 1595, soit plus de 450 ans après la mort

de son auteur présumé, dans une grosse compilation due à un Bénédictin belge résidant à Mantoue, Dom Arnold Wion. Le R. P. ayant eu le soin de reproduire (Appendice I, p. 102), le fac simile de la première page de ce *Lignum vitae* (c'est le titre gracieux choisi par Dom Wion), nous pouvons lire en toutes lettres cette perle, qui nous édifie sur le sens critique de ce bon moine : « *Lignum Vitae*, etc... Y est jointe une dissertation tirant au clair la façon dont les souverains d'Autriche (les Habsbourgs) descendent de l'antique famille romaine des Anicii, dont était aussi saint Benoît ». Le tout dédié à Philippe II, un Habsbourg, comme chacun sait : tout s'explique !... Passons sous silence pour l'instant quelques autres difficultés non moins graves. Non, l'assurance du R. P. procède toute entière d'une critique interne de la prophétie, si l'on peut baptiser ainsi un fantastique travail d'hyperherméneutique (c'est le R. P. qui avance lui-même le mot, pour s'en défendre, naturellement). Cette hyperherméneutique occupe les trois quarts du livre, elle fleurit à travers ces pages aux titres prometteurs : « Le mystérieux *Petrus Romanus* », « Le mystérieux nombre des signalements », « Le mystère des lettres numérales », « Le mystère d'autres lettres numérales » (!), « Le sens mystérieux des strophes », etc...

Nous ne résistons pas au plaisir d'en citer quelques spécimens particulièrement bien venus ; encore devons-nous faire bref, car il faudrait tout reproduire pour la joie du lecteur !

P. 25, le R. P. note, à propos des Pontifes Romains : « Leur nombre exact est connu de Dieu seul, car aucun historien ne peut se flatter d'avoir distingué à coup sûr les Papes légitimes des intrus »... Alors : « L'idée nous est venue que la prophétie des Papes *se devait* (!) de nous dire là-dessus quelque chose d'intéressant ». La bonne idée, ma foi ! Et quand une prophétie, ou un texte obscur, *se doit* de dire quelque chose, on peut bien être assuré qu'il le dira, fût-ce au prix d'une maïeutique appropriée. Voici celle utilisée en l'espèce :

« Additionnons le nombre	des lettres de la conclusion :	158
	des syllabes	67
	des mots	26
	des membres de phrase	9
et nous obtenons en somme		260

« C'est un pape de plus que n'en compte Cristiani dans *Tu es Petrus* (!). Faut-il regretter que la prophétie ait arrondi le chiffre ? Et pourquoi d'ailleurs 260 ne serait-il pas plus près de la vérité que 259, puisque 259 est de tous les nombres élus par les historiens le plus bas ? »

Ou encore, p. 94, cette savante correspondance :

Pie IX	Fils	Corédemptrice	Espérance	Croix de la Croix
Léon XIII	Père	Immaculée	Foi	Lumière au Ciel
Pie X	Esprit	Vierge-Mère de Dieu	Charité	Feu ardent

« Pour achever de justifier la distribution des privilèges de Marie, voici une coïncidence merveilleuse où il est difficile de ne pas voir le doigt de Dieu. Les trois papes également dévoués à la Mère de Dieu ont reçu au Baptême les noms des trois saints les plus intimement unis à Marie de leur vivant..... Pie IX fut baptisé *Jean-Marie*, Jean-Baptiste, Pierre, Isidore, Pellegrino (en note : ... on fêtait Pie IX le 24 juin et non le 27 décembre. Il semble donc avoir préféré son deuxième nom au premier, ou bien il a cru que Jean-Marie rappelait le mystère de la Visitation. Mais, lorsqu'il s'agit des privilèges de Marie, Jean-Marie ne saurait évoquer autre chose que la Corédemption). Léon XIII : Vincent, *Joachim*, Raphaël, Louis. Pie X : *Joseph* ».

Gardons-nous de tout commentaire indiscret, qui ne saurait que déflorer le charme unique de telles lignes...

Et voilà en vertu de quelles évidences la prophétie des Papes s'avère vraie. Le R. P. nous livre, pensons-nous, le motif profond de son adhésion à la prophétie quand il écrit en conclusion : « ... on nous accusera d'avoir mis dans la prophétie des Papes les coïncidences que nous y avons relevées. Seulement, *lorsqu'il s'agit comme ici d'un document prophétique*, on ne doit pas trop vite parler d'hyperherméneutique. Il se peut très bien que beaucoup ou même la plupart des coïncidences notées dans cette étude n'aient pas été remarquées par le rédacteur... Encore n'est-il pas certain qu'il se soit livré aux minutieux calculs que nous avons reproduits. Qu'importe, *si le document étant prophétique obéit à un Auteur aux yeux de qui rien ne peut échapper* ». Et à la page suivante : « Toute la question est de savoir si les coïncidences signalées ont pu se réaliser par pur hasard. Si le hasard seul est en cause, alors la réalité des coincidences résulte uniquement de notre ingéniosité... *Mais si une autre cause est en jeu, ou plutôt si une cause intelligente intervient autre que notre propre esprit*, alors, même si la cause n'est point l'esprit du rédacteur conscient, les coïncidences sont réelles avant d'être remarquées et on ne peut plus dire qu'elles sont purement fortuites. Franchement, nous ne croyons pas que l'ensemble des rencontres relevées dans ces pages soit attribuable au seul hasard... *Salvo judicio Ecclesiae digitus Dei est hic* » (pp. 99-100).

On voudra bien excuser cette longue citation : mais qu'on prête attention à ce texte, et l'on verra qu'il éclaire à merveille le processus de naissance des mythes. Les passages que nous avons soulignés

montrent comment on prend ses désirs pour des réalités, acceptant comme établi ce qu'il faudrait démonter : « Lorsqu'il s'agit comme ici d'un document prophétique... ». Entraîné par cette crédulité d'ordre irrationnel, l'esprit prévenu se met à battre la campagne pour trouver à tout prix des justifications à ce qu'on désire être juste : d'où l'argument des coïncidences... Mais l'ingéniosité qui s'y déploie est d'une fantaisie si exubérante qu'elle serait bien capable de retrouver n'importe quoi n'importe où ! Une fois affermie — raisonnablement, pense-t-on — la certitude antérieure, ces arguments de critique interne vont dicter une critique externe adaptée, telle qu'on la trouve aux deux premiers chapitres, manifestement prête à tout pour justifier la prophétie.

Pourquoi la prophétie annonce-t-elle la chute de Rome, et non la fin du monde ? C'est que des paroles trop nettes du Christ, auxquelles l'Eglise fait écho, condamnent tout devin assez osé pour risquer une prédiction trop précise de la date du jugement ; mais comme la prophétie de saint Malachie est vraie, par hypothèse, elle ne peut donc pas avancer une telle prédiction, qui la disqualifierait ; donc elle prédit autre chose... d'où l'hypothèse fantaisiste de la destruction de Rome.

Pourquoi, surtout, ce système compliqué de deux auteurs ? C'est que, depuis longtemps, on a relevé les rapprochements les plus compromettants entre notre prophétie, éditée en 1595, et un ouvrage d'Histoire ecclésiastique, que fit paraître à Venise, en 1557, Onuphrius Panvinius : Une série de notices sur les « Romani Pontifices ». Un certain nombre de bons esprits, dont le P. Herbert Thurston, ici spécialement pris à partie pour ses articles du *Month*, juin-juillet 1899, « *The prophecies of future Popes* », n'avait pas manqué de faire remarquer qu'on prenait là notre faussaire la main dans le sac. L'évidence étant trop grosse pour être niée, le R. P. Th. est bien obligé d'accorder qu'il y a un peu de tricherie chez le Pseudo-Malachie. Mais, pour sauver son prophète, il charge de ce crime un hypothétique second rédacteur, qui partage les torts avec le trop diligent commentateur que fut le dominicain espagnol Ciaconius (Chacon ou Giacon). Le R. P. est très affirmatif : « L'intervention d'un faussaire est indéniable »... Les 71 « premiers signalements présentent des traces *indiscutables* de retouche » (p. 12 ; c'est nous qui soulignons). En foi de quoi, p. 13, on nous administre quelques exemples, que l'on avoue honnêtement « *probables* »... Ce qui imposerait, nous dit-on, cette interprétation, c'est la différence manifeste entre les 71 premières notices et les 40 dernières, trahissant deux propos différents, donc deux auteurs distincts : « presque tous les mots des premiers signalements se trouvent justifiés par les armoiries, les noms de baptême ou de famille, les titres cardinalices (des Papes),

tandis que les mots des 40 derniers signalements n'ont presque jamais cette chance-là » (p. 11).

A dire vrai, à parcourir la série complète, on n'a pas tout d'abord l'impression d'une coupure si nette après le numéro 71 ; toutes ces devises semblent au contraire du même style. Moins de noms propres, de précision, dans la dernière partie ? Il est vrai... mais ne pourrait-on pas risquer à cela une explication, un peu impertinente, mais plus simple et plus naturelle que cette théorie des retouches par un faussaire ? Les 71 premiers signalements sont presque toujours justifiés par les antécédents des Papes, noms, armoiries, etc... Evidemment : comme ici le prophète, au dire même du R. P. Th., vaticinait après coup, la correspondance était facile à donner ; le prophète, écrivant vers 1570, n'aurait eu, pour tirer ses prophétiques horoscopes, qu'à consulter un bon auteur, Panvinius, par exemple. Les quarante cases qui lui restent à meubler, par contre, lui demeurent voilées, comme à tout mortel, dans les brumes de l'avenir : par un trop naturel réflexe de prudence, il aventure moins de précisions. S'y risque-t-il, désignant par exemple Clément VII comme « Croix de Romulus », Innocent X comme « Joie de la Croix », Pie IX comme «Croix de la Croix», Urbain VIII comme « Lis et Rose » ? Mais voici que Croix, Lis et Rose sont absolument absents de leurs armoiries respectives ! Ne serait-ce pas tout simplement, mon Dieu, que, à partir du moment où il lui faut prophétiser pour de bon, notre soi-disant saint Malachie a bonnement mis à côté ?

Dans la partie proprement historique, le R. P. Th. écarte un peu vite l'hypothèse de Thurston : « L'unique auteur de la prophétie, un mystificateur tout simplement, après s'être amusé à tirer les horoscopes des soixante-quatorze Papes et antipapes à partir d'Innocent II qui reçut à Rome saint Malachie, continue le jeu en cherchant autour de lui les personnages les plus *papabili* » (p. 15). Même si les noms avancés là ne sont pas justes, n'y a-t-il pas des indices troublants, et n'est-ce pas la bonne piste ?

Mais non : impossible ; ce serait trop simple, et cela infirmerait la thèse qu'il faut démontrer. Alors on n'hésite pas ; on accumule invraisemblances et bizarreries les plus saugrenues ; et, pour couronner l'ouvrage, on ne rougit pas de le clore sur le paragraphe que voici :

« Nous n'espérons pas recueillir le suffrage des « savants ». C'est aux hommes intelligents que nous nous adressons. Il y a bien de la différence entre les uns et les autres. Toute la distance de l'esprit de géométrie à l'esprit de finesse. Le savant est asservi à une méthode nullement infaillible, l'homme intelligent est libre des préjugés de l'ignorant, mais encore des œillères du savant. Le savant se borne à une spécialité, l'homme intelligent étend son regard partout. Le savant

est bouché, fermé à toute idée nouvelle qui risquerait de troubler sa méthode ; l'homme intelligent à l'esprit ouvert, accueillant, ne rejette rien *a priori*. Pourtant il y a d'authentiques savants qui demeurent intelligents. Ce sont ceux-là qui font les découvertes, auxquelles les autres s'opposent tant qu'ils peuvent. On sait bien aujourd'hui que la méthode est stérile et qu'il faut apparemment déraisonner pour trouver du neuf »... (p. 100-101).

« Il faut déraisonner pour trouver du neuf »... Ce serait la phrase rêvée pour mettre en exergue de ce livre : elle en résume assez heureusement la méthode et le contenu pour le caractériser et le classer d'emblée. On voudrait pouvoir se contenter de sourire et de passer. Mais la chose est trop grave, les protestations de l'Eglise trop fortes et le danger d'induire en erreur la piété de bien des chrétiens, d'émasculer leur foi, trop réel, pour qu'une revue qui vise une formation doctrinale sérieuse se puisse dispenser de protester. Pour ce faire, qu'il soit permis de conclure par les paroles d'un saint, authentique, celui-là :

« Paul, apôtre du Christ Jésus selon l'ordre de Dieu notre Sauveur et du Christ Jésus notre espérance, à Timothée, mon véritable enfant dans la Foi : grâce, miséricorde et paix de la part du Dieu Père en Christ Jésus Notre Seigneur ; selon que je t'ai demandé, à mon départ pour la Macédoine, de rester fidèlement à Ephèse, afin que tu enjoignes à certains de ne pas enseigner de doctrines hétérodoxes et de ne pas s'attacher à des fables et à des généalogies interminables, qui sont davantage occasion de discussions que de la réalisation de l'économie divine par la Foi... or le but de cette injonction c'est la charité venant d'un cœur pur et d'une bonne conscience et d'une foi sincère ; certains, qui s'en étaient écartés, se sont égarés dans un vain verbiage, voulant être docteurs de la Loi, alors qu'ils ne comprennent ni ce qu'ils disent ni ce dont ils se portent garants » (I *Timoth.*, 1, 1-7).

M. B. DE VAUX SAINT-CYR, O. P.

GUERRE ET PAIX

En marge de la Semaine sociale de Pau

Il y a toujours eu des guerres. Y en aura-t-il toujours ? Le chrétien doit-il construire la paix en ce monde, ou l'attendre seulement pour l'éternité ? La Semaine Sociale de Pau vient de se pencher sur ces problèmes avant de s'achever à Lourdes dans la prière.

Le P. Ducattillon, M. Latreille, M. Le Brun Kéris ont évoqué, chacun sous des éclairages différents, le cortège de misères qui accompagne la guerre moderne. Celle-ci est sans commune mesure avec les conflits d'antan. La bataille de la Marne a fait cent fois plus de victimes que la bataille de Valmy. Huit millions d'êtres humains ont été tués au cours des années 1914-1918 ; plus de cinquante millions en 1939-1945, la population civile comptant ici pour moitié. Et l'on ne parle pas des blessés plus ou moins « récupérables » pour les tâches de la vie, ni des 70 millions de réfugiés que l'Europe a connus en 25 ans. Deux millions de soldats viennent de disparaître en Corée...

La deuxième guerre mondiale a englouti 375 milliards de dollards-or, — de quoi offrir à chaque famille des Etats-Unis, du Canada, de l'Australie, de l'Angleterre, de l'Irlande, de la France, de l'Allemagne, de la Russie et de la Belgique une maison meublée d'une valeur de dix millions de francs et glisser de plus dans le portefeuille de ces nouveaux propriétaires un chèque de 9 millions. Logement, minimum de bien-être, sécurité, où avez-vous disparu ?

Plus encore qu'aux biens et aux corps, la guerre moderne s'attaque aux âmes. Elle provoque des bouleversements psychologiques qui marquent des vies entières. Certaines photographies d'enfants coréens ou de familles déplacées valent de longues dissertations. Misères morales aussi : la conscience privée et publique connaît un affaissement long à relever. Comment en serait-il autrement ? La vérité a changé de sens. Des habitudes de haine, de violence, de mensonge se sont installées, tenaces... La guerre moderne désoriente les esprits. Elle infléchit le cours de l'histoire, plus peut-être par ses conséquences spirituelles que par ses résultats politiques.

Ces hécatombes se produisent parce que la guerre est maintenant totale. La conscription est obligatoire et généralisée. Dans ses armées, Louis XIV n'a jamais eu plus de 300.000 hommes. La deuxième guerre mondiale a mobilisé 90 millions d'hommes. Qui ne porte pas les armes les fabrique. L'ouvrier tend à supplanter le soldat : quelques aviateurs lancent la bombe que des milliers de civils ont construite. Combattants et non-combattants se confondent. Le moral des civils est devenu un objectif militaire. Jadis la guerre était *occasion* de pillage, d'actes de sauvagerie. Aujourd'hui la barbarie est un *moyen* de vaincre que la technique a cyniquement perfectionné.

Totale, la guerre moderne l'est encore dans la mise en œuvre des moyens jusqu'à l'écrasement de l'adversaire. L'histoire connaît des guerres où la violence fut extrêmement réduite, ainsi au XVIIIe siècle. Le triomphe de l'art de la guerre, l'habileté suprême du général consistaient à forcer l'adversaire sans recourir aux armes, — à ne pas se battre. Actuellement il faut réduire à néant, littéralement, l'ennemi. Dans des pages définitives, le P. Ducatillon a démontré que c'est la *loi du maximum* qui régit l'art militaire contemporain.

> « La victoire ne peut désormais revenir qu'à celui
> « qui est capable de réaliser dans le minimum de
> « temps le maximum de destruction... La guerre

« actuelle vise à une victoire qui soit obtenue par « la réduction à l'impuissance de l'adversaire et « qui ait pour conséquence de livrer totalement « celui-ci à la merci du vainqueur, de telle sorte « qu'il soit considéré comme n'ayant aucun droit « à faire valoir... C'est en appliquant ces principes « que les Alliés ont gagné en 1945. La guerre de « Corée n'a pas militairement abouti parce qu'on « ne s'y est pas résolu ».

« Les conflits à venir, disait Hitler, ne connaîtront ni vainqueurs, ni vaincus, mais seulement des nations qui disparaîtront et des nations qui survivront ». Est-ce vrai de nos jours ? On se rappelle les récentes révélations des frères Alsop, ces journalistes américains de renommée mondiale. Selon eux, la bombe H essayée à Eniwetok avait une puissance de 150 à 250 fois supérieure à celle de Hiroshima. L'explosion d'une telle bombe détruirait toute vie humaine dans un espace de 13 km2, démolirait tout dans un espace de 175 km2, et causerait d'énormes dégâts dans un espace de 300 km2. De l'avis d'un grand nombre de savants, l'emploi au cours d'une guerre d'un nombre important de bombes H aurait pour effet d'augmenter d'une manière dangereuse la proportion de carbone 14 sur une grande partie de la terre. Et cet isotope radioactif du carbone est capable de détruire les facultés reproductives de l'homme et des vertébrés. Autrement dit, il n'y a guère que l'espèce des insectes qui serait assurée de survivre. Des bombes beaucoup plus fortes sont à l'étude. On pense faire « mieux »... Le Président Eisenhower pouvait proclamer dans son discours d'inauguration : « La science semble prête à nous conférer comme cadeau final le pouvoir de faire disparaître l'homme de la terre ».

*
* *

Devant les déchaînements de la guerre, deux réactions pseudo-religieuses partagent les hommes. Les uns, plus portés à noircir le tableau, veulent voir en eux les signes

annonciateurs de la fin du monde dont parle l'Ecriture. Les autres, — ceux qui, instinctivement, font contre mauvaise fortune bon cœur, — découvrent, à point nommé, dans un fond de tiroir, quelque prétendue prophétie : au delà de cette nuit momentanée, une aurore resplendissante va se lever pour leur pays et pour eux-mêmes.

Il faut avouer que l'optimisme de ces derniers est mis aujourd'hui à rude épreuve. Dans un acte de suprême folie, dernier écho du premier péché, l'homme ne va-t-il pas lui-même sonner la dernière heure de ce monde en faisant sauter la planète ? On se le demande parfois. La loi du retournement est bien conforme à toute l'économie de la rédemption : de la mort faire jaillir la vie. Ne trouverait-elle pas ici sa dernière application ? De ce chaos, œuvre de l'homme ensorcelé, le Christ formera un ciel nouveau et une terre nouvelle.

N'allons pas trop vite... Le thème de la paix et le thème de la fin du monde ne sont pas étrangers l'un à l'autre. Un lien les unit, mais à un plan sur lequel, bien souvent, on refuse de se hisser. Dans le magnifique discours qui a clôturé la session, le Cardinal Feltin nous a appris à voir plus clair et plus vrai.

Quelle part revient à Dieu dans la construction de la paix ? Pour l'Archevêque de Paris, la paix n'est pas seulement un ordre qui appelle la sagesse de la Providence. Elle est aussi une histoire humaine et divine, une histoire que l'homme écrit, la main cachée dans celle de Dieu. Depuis la première déclaration de guerre, œuvre du premier péché, le monde attend la venue, puis le retour définitif, du Prince de la Paix : « Je concluerai avec mes brebis, dit le Seigneur, une alliance de paix... Je ferai couler sur Jérusalem un fleuve de paix... ». Jésus paraît, et les anges annoncent la paix aux hommes de bonne volonté. Pas une épître de saint Paul qui ne débute par le souhait : « Paix à vous de la part de Dieu ». Pour les premiers chrétiens, la paix représentait quelque chose. Ils

la cherchaient auprès du Sauveur : « C'est lui, le Christ, notre Paix : de deux peuples, il n'en a fait qu'un ».

Ou la vraie paix n'existe pas, ou elle est une réalité catholique et eschatologique. *Catholique :* elle doit habiter tous les cœurs, les nations, les classes, les races, le monde entier. La paix qui inonde mon cœur mais reste étrangère aux autres n'est pas la paix. Elle doit être aussi *eschatologique* car elle ne peut s'épanouir pleinement sur notre terre. Le Christ a enfoui dans notre sol ingrat un germe de vraie paix, de paix divine. Avec les siècles, cette graine plonge ses racines plus profond, pousse ses branches, ses feuilles, ses fleurs et fait mûrir peu à peu l'unique fruit de la seule vraie paix, celle que le Christ apportera en revenant sur terre : *beata pacis visio.*

Ainsi la guerre et la paix se situent dans leur véritable perspective. Ainsi, il faut le dire, a été comblée en dernière heure une des lacunes de cette Semaine. Des jours durant, on a parlé de paix et de guerre sans dire le sens qu'elles prennent aux yeux du chrétien.

La paix mûrit chaque jour... En rejeter toute réalisation au siècle à venir serait infidélité à Dieu. Un chrétien signe la paix avec lui-même, deux hommes arrêtent leur dialogue de sourds et essaient de se comprendre, des étudiants passent le rideau de fer dans l'espoir de contacts sincères avec des jeunes que tout peut-être éloigne d'eux : nous avons là comme autant de *signes efficaces*, comme autant de « sacrements » de la paix de Dieu.

Depuis vingt siècles, l'Eglise a traduit dans le langage de chaque temps la doctrine de paix de l'Evangile. M. Maurice Vaussard a dénombré, pour les 150 dernières années, les interventions pontificales qui ont tenté d'empêcher ou de limiter, souvent avec succès, les luttes armées. On ignore trop cette action incessante de la papauté. Remercions l'orateur de nous avoir dressé ce tableau, et avec une probité que tout le monde s'est plu à reconnaître. Le temps ne lui a pas permis de développer l'enseignement de Pie XII. C'est dommage. Je dirai plus : l'enseignement

du Pape de la Paix ne méritait-il pas une conférence spéciale ? D'autant plus que les autres professeurs n'y ont fait que de très brèves allusions : quelques références ici ou là, à peine une ou deux citations — et non des plus suggestives. Le manque de cohésion et d'homogénéité a été l'une des faiblesses de cette session. Nous en avons ici un exemple.

Par contre il faut louer sans réserve M. Jouguelet. Sa belle leçon devrait faire envie à plus d'un théologien de métier. Les lecteurs de cette revue ne s'en étonneront pas. De l'avis unanime, son cours a marqué le sommet de cette semaine : profondeur de pensée, justesse de ton, sens humain, animation spirituelle intense. Qu'on en juge par ces quelques phrases : « Nous parlons de la paix du Christ ; nous voulons une paix de païens ». « La paix s'obtient non par soustraction, mais par communion ». « La paix n'est pas un intervalle (entre deux guerres), mais l'épanouissement d'un ordre ». « La paix chrétienne n'est pas de ce monde, qui ne connaît au mieux que l'absence de violence dans une justice et un amour imparfaits. Toute illusion sur ce point entraîne déchéance par désespoir ou compromission ». « La paix chrétienne est tangente au monde comme présence mystérieuse dans l'âme en état de grâce et dans la vie de l'Eglise ; comme exigence toujours insatisfaite et toujours renaissante dans la vie des chrétiens ». « La paix, ce levain qui pousse, bouleverse, mais ne fructifiera pleinement qu'au ciel. La paix, ce tourment qui mesure notre attachement au Christ ».

La paix chrétienne appelle des réalisations qu'elle suscite sans les dicter. Ces réalisations sont le fait des chrétiens qui agissent à leurs risques et périls. Il faut alors parler de *Paix des chrétiens*, et non plus de *Paix chrétienne*.

M. Jouguelet a décrit longuement les trois attitudes complémentaires du chrétien constructeur de paix. *Au plan du témoignage*, il sera un prophète, dénonciateur des paix pourries et des guerres visibles. Il devra dire à cer-

tains moments : *non possumus*, et sauver l'honneur du nom chrétien. *Au plan de l'efficacité concrète*, il sera un inventeur, prenant des initiatives hardies qui relèveront immédiatement de lui. *Au plan spirituel* enfin, il rayonnera cette sérénité intérieure qui a pacifié les saints et en a fait les plus grands pacificateurs du monde. Un saint passe, toujours quelque chose bouge.

On aimera relire ces pages, les méditer pour mieux se garder des contrefaçons. Si facilement, remarque le professeur, l'esprit critique se prend pour un prophète ; si facilement on taxe d'aventurier, quand ce n'est pas d'hérétique, celui qui court des risques et s'interroge...

⁂

L'Evangile impose-t-il au moraliste chrétien une condamnation sans appel de la guerre moderne ? Le P. Delos et le P. Ducattillon ont répondu à cette question.

L'ancien professeur de droit international de Lille a parlé surtout en juriste. Au XVIe siècle, un Vittoria, un Suarez ont pu déterminer dans le détail les conditions qui légitiment ou condamnent une déclaration de guerre. Une conception trop absolue de la souveraineté de l'Etat a bien souvent mis en échec leur intention pacificatrice. N'ayant rien au-dessus de lui, le chef politique a fait passer par le prisme de sa conscience, vraie ou erronée, l'enseignement des docteurs. Et la guerre a éclaté plus que de nécessité. Dans des sociétés inorganisées (et inorganisables) la guerre a pu être pendant longtemps le seul moyen de régler des différends et d'imposer le droit. Aujourd'hui il n'en est plus de même. L'ordre international devient de plus en plus une réalité avec ses organismes régionaux et mondiaux, ses échanges économiques et culturels. La légitimité de la guerre disparaît avec l'apparition de procédures pacifiques efficaces. La guerre entre nations particulières n'a plus de raison d'être. Travailler à l'instauration d'un ordre international viable c'est travailler à la supprimer.

Pour rester moralement acceptable, une guerre juste doit de plus obéir à certaines règles que le P. Ducattillon résume ainsi : les nécessités de l'ordre à restaurer mesurent seules l'emploi de la force ; celle-ci sera en toute occurrence réduite au minimum ; interdiction de s'en prendre aux non-combattants. Si la guerre moderne est ce qu'on a dit plus haut, si la loi du maximum la régit, la conclusion s'impose : de ce nouveau point de vue, déclarer la guerre est également immoral.

Ne tirons pas de là des conséquences abusives. Riposter par les armes à une agression injustifiée peut devenir légitime quand celle-ci met en péril grave, « avec l'existence nationale, l'exercice des droits humains les plus fondamentaux ». Parce que le tout est en cause, on doit risquer même le tout. Dans son radio-message de Noël 1948, Pie XII ajoute : « pourvu toujours qu'il y ait probabilité fondée de succès ». La Semaine sociale n'a pas donné de cette incise le commentaire autorisé qu'on attendait. De même on voit assez bien la nécessité de défendre par les armes l'exercice des droits humains les plus fondamentaux, — surtout quand on a en face de soi des totalitarismes antichrétiens et antihumains. Mais à partir de quel moment « l'existence nationale » est-elle mise en question à une époque de limitation des droits nationaux, en un temps de fédérations et de pools ? Défendre son pays en 1953, ce n'est pas comme sous Louis XIV ou même en 1900 défendre tous ses droits politiques, sa totale indépendance, sa culture. A l'issue de son cours, le P. Ducattillon a, je crois, donné à ceux qui l'interrogeaient quelques éclaircissements sur ces divers points. Souhaitons que les lecteurs du compte-rendu puissent en bénéficier.

Toute cette doctrine nous éloigne fort de la guerre considérée comme inévitable, de l'aventure d'une guerre préventive, et aussi du neutralisme à tout prix[1].

Il revenait à M. l'Abbé de Naurois, professeur aux Facultés catholiques de Toulouse, d'étudier l'objection de conscience. A en croire la presse, le conférencier a été

aumônier des Forces Françaises Libres en Grande-Bretagne. On pouvait penser qu'ayant jadis, dans une vue prophétique, donné le primat à sa propre conscience, il se serait montré particulièrement compréhensif. Sans désirer un plaidoyer en faveur de l'objection de conscience, ni même une orchestration de l'opinion bien connue d'un prédicateur et publiciste de renom, beaucoup attendaient une mise en place des éléments de solution d'un problème librement discuté dans l'Eglise.

Ce fut une déception. Pas un mot de cette attitude pacifiste qui, parallèlement à l'attitude « classique », s'est montrée, tout au long de l'histoire de l'Eglise quoiqu'en des termes variés, défavorable à ce que le chrétien porte les armes. Les lois ecclésiastiques interdisent, on le sait, l'enrôlement des clercs dans les forces combattantes. C'est un fait lourd de sens dont une étude sérieuse doit tenir compte. Avec une dialectique imperturbable, M. l'Abbé de Naurois a condamné toute forme de pacifisme et d'objection de conscience. Les quelques exceptions qu'il a admises ne relèvent pas de l'objection de conscience, mais de tout autres principes puisqu'il s'agit alors du droit de renverser un gouvernement tyrannique.

Il ne saurait être question de reprendre ici ce travail. Contentons-nous de citer les affirmations plus satisfaisantes, et combien nuancées, de la Note doctrinale n° 17 de l'officiel Comité théologique de Lyon (cf. *Documentation catholique* du 23 avril 1950).

— « En ce problème (de l'objection de conscience) « toute conclusion trop générale et trop sûre d'elle- « même serait vraisemblablement une erreur ».

— « La principale utilité de l'objection de conscience « peut être d'attirer plus vivement l'attention pu- « blique sur les problèmes de la guerre et de la paix ».

— « Peut-être faut-il qu'il se lève dans notre temps « où se cherche l'unité du monde, des témoins de « la paix, décidés à tout pour livrer leur témoi-

« gnage, des martyrs de la paix, comme il a fallu « des martyrs de la pureté ou de la justice. Mais « une telle vocation est essentiellement héroïque « et solitaire. Que celui qui veut y répondre « éprouve ses forces devant Dieu en toute humi« lité. »

A considérer telles structures sociales actuelles, l'objecteur peut faire fausse route. Comme témoin et ferment d'une civilisation à faire éclore, ne peut-il pas, dans certains cas, être ainsi fidèle à ce prophétisme dont M. Jouguelet nous parlait tout à l'heure ?

***

Le chrétien ne supprimera la guerre qu'en construisant la paix, et celle-ci est bien plus que l'absence de guerre. Pour reprendre le sous-titre de la session, comment passer de la coexistence des blocs à une communauté internationale ?

Deux blocs s'affrontent aujourd'hui, deux impérialismes, deux volontés de vaincre et de vivre, deux civilisations. Le P. Bigo l'a redit dans son cours sur *les fondements matériels et idéologiques du désordre contemporain* dont on retiendra surtout ceci. L'idéologie dépend des conditions économiques plus qu'on ne le pense d'ordinaire. Dans les Etats-Unis du siècle dernier, il suffisait de s'avancer et de tendre la main pour cueillir la richesses : l'individualisme économique devait réussir. Dans une Sibérie aux ressources incalculables mais difficiles d'accès, le pionnier était voué à l'échec. Le collectivisme a vaincu, et l'U. R. S. S. est passé directement de l'artisanat au combinat.

L'Eglise critique le capitalisme libéral comme elle critique le communisme. Si elle présente une objection spéciale à ce dernier, ce n'est pas comme collectivisme (« l'église n'a condamné ni l'entreprise privée comme telle, ni l'entreprise publique comme telle »), mais « parce qu'en fait le communisme est lié à l'athéisme ».

D'aucuns attendaient du Directeur de l'Action popu-

laire une analyse des idéologies en présence. Le P. Bigo a sans doute fait meilleure œuvre en mettant au jour leurs infrastructures techniques. Les options apparaissent sous une nouvelle lumière. De là à mieux comprendre ceux qui les ont prises, il n'y a qu'un pas.

Guerre totale, Etat Totalitaire : les mots s'appellent, les réalités également. La guerre actuelle vise à l'anéantissement de l'adversaire. La modernisation des armes n'en est pas la seule cause. Le totalitarisme y joue un rôle : tant qu'il existe il veut tout envahir. Aussi avec l'Etat totalitaire, « cette terrible nouveauté du xxe siècle », le monde ne connaît ni vraie paix, ni véritable armistice. A la guerre chaude succèdent la guerre froide, la guerre des nerfs, la guerre économique. La politique, c'est une guerre continuée par d'autres moyens. M. Le Brun Kéris a analysé ces phénomènes nouveaux avec beaucoup de perspicacité pour poser enfin, dans un jargon de circonstances, la question qui nous hante tous : le réchauffement est-il dans la logique interne de la guerre froide ?

Il faudrait parler ici du riche cours de M. Joseph Folliet sur *le rôle des différents groupes humains dans la construction de la paix*, et aussi de la belle étude de M. Robert Montagne, professeur au Collège de France, sur *l'émancipation des régions sous tutelle.*

Plusieurs juristes parlèrent avec compétence des Organisations internationales passées, présentes et futures (S.D.N. et O.N.U.), des causes de leurs échecs, des réformes souhaitables. Pourtant certaines de leurs affirmations n'eurent pas l'heur de plaire à nombre de semainiers — et pour cause. Ainsi juraient dans cette enceinte certaines idées de M. Pose sur la promotion africaine, ou celles de M. Giraud sur le rôle de la force. On a cru discerner ici ou là une prépondérance donnée au politique et à la diplomatie sur l'économique. De toute façon, on aurait aimé plus de références aux précédentes semaines consacrées aux questions économiques : La paix se nourrit de pain.

⁂

Que ces ombres ne cachent pas les belles réussites de cette session. On a assez dit tout le bien qu'on pensait des cours des PP. Bigo et Ducattillon, de MM. Jouguelet et Le Brun Kéris. Remercions plutôt le Comité directeur, en plaidant les circonstances atténuantes. En lui-même, le sujet était aussi délicat que celui de Dijon. Une difficulté nouvelle s'ajoutait pourtant à celles de l'an dernier. L'auditoire était moins préparé à entendre ces leçons. Deux guerres mondiales ont passé sur nous, l'incendie de Corée vient à peine de s'éteindre et la guerre du Vietnam suce le meilleur du sang français. Depuis des décades, les chrétiens ont appris à s'interroger sur la coexistence de la richesse et de la misère. Depuis combien de temps réfléchissent-ils sur la guerre et la paix, l'évangile en mains ? Ces journées auront fait leur œuvre. Il reste à souhaiter que *Pax Christi* en soit le principal bénéficiaire et que, dans son sillage, des chrétiens de plus en plus nombreux prennent ces initiatives hardies qui feront d'eux d'authentiques témoins et de véritables ouvriers de la Paix chrétienne.

V. de Couesnongle, o. p.

---

1. Dans une précédente chronique, le P. Corvez a montré quelles équivoques pouvaient se cacher derrière ces expressions de *guerre offensive, guerre défensive, guerre préventive*. On voudra bien s'y reporter. (Cf. *Lumière et Vie*, n° 3, Avril 1952).

LE « SAINT PIERRE » DE M. CULLMANN (1)

Le livre de M. Cullmann fera date dans l'histoire des controverses entre Catholiques et Protestants sur la primauté du siège de Rome, et il sera sans doute à l'origine de toute une littérature nouvelle, tant du côté catholique que du côté protestant. Dans une première partie, l'Auteur s'attache à étudier le problème historique de Pierre ; les Catholiques verront avec satisfaction un auteur protestant, après une minutieuse enquête, reconnaître que Pierre exerça dans l'Eglise primitive une véritable juridiction, une primauté, et ceci, en vertu même de la volonté du Christ ; reconnaître aussi que Pierre est effectivement venu à Rome, qu'il y a exercé un apostolat, et qu'il y est mort vraisemblablement martyr. La reconstitution historique de M. Cullmann se sépare cependant des positions traditionnelles du catholicisme sur un point d'importance majeure, et qui sera exploité pleinement dans la seconde partie : lorsque Pierre vint à Rome, il n'exerçait plus, en fait, de juridiction sur l'Eglise universelle, puisqu'il s'était démis de sa charge, depuis longtemps, au profit de Jacques, chef de l'Eglise de Jérusalem. La preuve en est : d'une part, le changement d'attitude de Pierre, s'adonnant surtout à sa fonction de chef d'Eglise avant son emprisonnement à Jérusalem, puis se consacrant à une activité exclusivement missionnaire lorsqu'il fut obligé de quitter Jérusalem, sous l'effet de la persécution ; d'autre part, le fait que Pierre, en tant que chef de la mission auprès des Juifs (tandis que Paul était chef de la mission auprès des Gentils), apparaît en dépendance étroite de Jérusalem et placé sous la juridiction de Jacques. Comment dès lors aurait-il pu transmettre au siège de Rome une juridiction et une primauté qu'il ne possédait plus ?

Que penser de cette argumentation ? Notons tout d'abord que le changement dans la vie de Pierre n'apparaît pas du tout aussi clair que le voudrait M. Cullmann. Dans les cinq premiers chapitres des Actes, Pierre, il est vrai, ne quitte pas Jérusalem ; mais c'est parce que l'Eglise ne s'est pas encore répandue au dehors, comme cela ressort du plan même des Actes (cf. 8, 1 ; 11, 19). D'ailleurs, que fait Pierre à Jérusalem, sinon annoncer la Parole de Dieu (cf. 6,2 ; et les grands discours missionnaires rapportés aux chap. 2 et 3) et donc exercer une activité missionnaire ? Dans les chapitres 8 à 12 des Actes, donc avant l'emprisonnement de Pierre, tous les textes nous le montrent prêchant la Parole de Dieu ; il est envoyé en Samarie conférer l'Esprit aux nouveaux convertis, en compagnie de Jean, et, « après avoir rendu leur témoignage et annoncé la Parole du Seigneur, ils retournèrent à Jérusalem en évangélisant de nombreux villages samaritains » (8,25). Plus tard, avant de raconter l'activité de Pierre à Lydda et à Joppé,

1. Oscar CULLMANN, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr.* (Bibliothèque théologique). — Neuchâtel - Paris, Delachaux et Niestlé, 1952, 230 pp.

saint Luc glisse cette petite phrase : « Pierre, qui visitait tous les Saints, descendit aussi chez ceux de Lydda » (9,32). En fait donc, tous les textes des Actes qui nous parlent de Pierre nous le montrent exerçant une activité missionnaire, soit à Jérusalem, soit en Samarie ou dans le reste de la Judée. S'il dut quitter Jérusalem pour éviter de tomber de nouveau entre les mains d'Hérode (*Act.*, 12, 17), il n'en modifia pas nécessairement pour cela son genre d'activité : annoncer la Parole de Dieu, en témoin de la Résurrection, et confirmer dans la foi les chrétientés nouvellement fondées.

D'ailleurs, Pierre cessa-t-il d'exercer son rôle de chef de l'Eglise après son départ de Jérusalem, et les textes nous le montrent-ils « sous la dépendance de Jérusalem » ? Pour le prétendre, M. Cullmann s'appuie : 1) sur les récits du concile de Jérusalem ; 2) sur les circonstances de l'incident d'Antioche. Le récit du concile de Jérusalem, rapporté au chapitre 15 des *Actes*, offre de nombreuses obscurités, et beaucoup d'auteurs modernes admettent qu'en fait, Luc a bloqué ici deux événements différents : une réunion apostolique destinée à traiter du problème de l'admission des Gentils dans l'Eglise ; une autre réunion dans laquelle fut promulgué le « décret » imposant un minimum d'observances légales aux chrétiens venus du paganisme (cf. Cullmann, p. 42). Mais si l'on admet que le « décret » ne fut promulgué que plus tard, et dans des circonstances différentes, pourquoi penser que Jacques eut en fait la présidence des débats, sous prétexte que c'est lui qui « tire la conclusion du débat et formule le décret » (p. 42) ? D'autre part, il est inexact de ramener le rôle de Pierre à celui d'un missionnaire racontant ses expériences. En fait, Pierre se réfère exclusivement à un événement passé alors qu'il était encore, aux yeux de M. Cullmann, chef de l'Eglise : le baptême du Centurion Corneille, sous la motion de l'Esprit-Saint ; il parle le premier, et son discours a bien la prétention de trancher le débat, non pas en vertu de prétentions arbitraires, mais comme représentant de la volonté divine qui s'était manifestée à lui, chef de l'Eglise. Avec beaucoup d'auteurs, il vaudrait peut-être mieux se représenter ainsi les événements racontés au chapitre 15 des Actes : une première réunion apostolique, dans laquelle Pierre joua le rôle essentiel, aboutit à proclamer la liberté absolue des chrétiens issus de la gentilité (libération des observances légales), comme Paul l'affirme en *Gal.*, 2 ; une autre réunion se tint beaucoup plus tard, sans doute peu avant les événements racontés en *Act.*, 21, 15-26, dans laquelle fut promulgué le « décret » apostolique auquel il est fait allusion en *Act.*, 15, 20, et qui fut présidée effectivement par Jacques, parce que Pierre était au loin.

Quant à l'incident d'Antioche, raconté par saint Paul dans la lettre aux Galates, permet-il de conclure : « En sa qualité de chef de la mission judéo-chrétienne, Pierre reste dépendant de Jérusalem. C'est ce qui explique qu'il ait eu à craindre « les gens de Jacques » et

qu'il ait dû « dissimuler » à cause d'eux » (p.37). Oui, Pierre « a eu peur des gens de la circoncision » (p. 37, n. 3), et nous aurions tort de vouloir minimiser les expressions de Paul. Mais a-t-il eu peur d'eux parce qu'ils étaient les mandatés de Jacques, les représentants d'une autorité qu'il reconnaissait, ou tout simplement parce qu'il redoutait leurs sévices ? Notons tout d'abord qu'il est difficile de déterminer le rôle exact joué par ces « gens de Jacques » ; nous ne pourrions mieux faire ici que de citer ces paroles du Professeur P. Bonnard, dans son récent commentaire sur l'épître aux Galates : « Sommes-nous en présence d'une première forme de visitation ecclésiastique ? Jacques est-il nommé ici pour Jérusalem ? Ou est-ce bien en son nom particulier et non point au nom de l'Eglise que ces gens arrivent ? Toutes ces questions se pressent à l'esprit de l'exégète et ne peuvent recevoir de réponse motivée ». D'autre part, il est certain qu'il y eut à Jérusalem tout un parti de Juifs convertis, spécialement d'anciens pharisiens (cf. *Act.*, 15, 5) qui n'acceptèrent jamais le principe de l'abandon de la Loi, de la circoncision et des observances légales. Ce parti se réclamait de Jacques, personnellement favorable au principe du maintien de la Loi. On le voit déjà aux abois lorsque Pierre, pour la première fois, admet au baptême un païen, le centurion Corneille (*Act.*, 11, 1 ss.) C'était un parti de violents et nous les verrons acharnés à poursuivre Paul de leur haine, semant la zizanie dans toutes les Eglises fondées par lui. Pierre, il faut le reconnaître, n'avait pas le tempérament de Paul ! S'il a cédé, c'est parce qu'il redoutait ces gens violents, emportés, et qui risquaient de semer la discorde, voire le schisme, dans l'Eglise naissante. Il faut croire d'ailleurs que ces appréhensions n'étaient pas vaines ; on sait qu'effectivement, après la mort de Jacques, qui devait jouer dans ce groupe un rôle modérateur et conciliant, les judéo-chrétiens de Jérusalem se sépareront de plus en plus de l'Eglise, farouchement attachés aux observances de la Loi, pour former ces groupes dissidents, Ebionites ou autres, qui sombreront finalement dans l'oubli. Que ce groupe de judéo-chrétiens remuants ait voulu, dès les débuts de la crise, placer Jacques au-dessus de Pierre nous en avons la quasi certitude et des écrits comme les pseudo-clémentines le confirment. Mais est-il logique de s'appuyer précisément sur le témoignage de ces écrits pour affirmer qu'effectivement Jacques exerça sur l'Eglise universelle une primauté dont Pierre s'était déchargé ? En définitive, rien ne permet donc de penser que, lorsqu'il vint à Rome, Pierre n'exerçait plus la primauté dont le Christ l'avait investi. Et d'ailleurs, de quel droit s'en serait-il déchargé, si peu de temps après l'avoir reçue ? Et pourquoi les trois évangélistes : Matthieu, Luc et Jean, auraient-ils pris le soin de rapporter les paroles solennelles du Christ, ou d'y faire une allusion plus ou moins voilée, si elles n'avaient pas eu plus d'effet que de conférer à Pierre une primauté éphémère ?

Dans la deuxième partie de son ouvrage, M. Cullmann traite plus spécialement du célèbre texte sur la primauté de Pierre, rapporté en *Mat.*, 16, 17-19. Ici encore, les Catholiques seront heureux de voir un auteur protestant défendre l'authenticité du texte et admettre que ces paroles avaient réellement pour but de conférer à Pierre une primauté dans le collège apostolique et une juridiction sur l'Eglise universelle. M. Cullmann pense que le logion n'a pas été prononcé par le Christ au moment de la confession à Césarée, comme le voudrait Matthieu, mais au cours de la dernière Cène, comme semblerait l'insinuer saint Luc et même saint Jean. L'hypothèse est assez plausible et correspondrait bien à la manière du rédacteur grec du premier évangile. Elle n'enlève d'ailleurs absolument rien à la valeur historique de la parole rapportée par Matthieu.

M. Cullmann admet donc que cette parole conféra à Pierre une véritable primauté, au sens où les Catholiques l'entendent. Mais il estime que cette parole ne pouvait s'appliquer qu'à Pierre, à titre absolument intransmissible. Pour le faire, il introduit la distinction suivante, parfaitement justifiée : « On a vu en effet que Pierre reçoit deux promesses : 1) il est le roc de l'Eglise à venir que Jésus doit bâtir ; 2) une fois commencée l'édification de l'Eglise, il aura la direction de cette dernière. A cette double promesse correspond le double rôle que Pierre a joué effectivement dans le christianisme primitif : rôle unique de l'apôtre ; rôle de chef de l'Eglise, qui continue d'être rempli après lui » (p. 193). Mais il est clair, et nous aurions mauvaise grâce à le nier, que, en tant qu'apôtre, en tant que témoin par excellence de la résurrection du Christ, Pierre a exercé aux débuts de l'Eglise un rôle qui est absolument intransmissible : l'époque des apôtres, des témoins de la vie et de la résurrection du Christ, des « fondements » que sont les apôtres, s'est terminée avec la disparition du dernier d'entre eux. En ce sens, on peut et on doit dire que cette parole du Christ à Pierre : « Tu es roc, et sur ce roc je bâtirai mon Eglise », s'est appliquée à Pierre en un sens très spécial et que nul autre après lui ne peut revendiquer. On a donc tort lorsque l'on veut appliquer cette parole, dans son sens strict, à la succession des Papes pour faire d'eux aussi les « Rocs » sur lesquels repose l'Eglise du Christ.

Toutefois, cette parole du Christ impliquait une primauté spéciale de Pierre, une juridiction sur l'ensemble de l'Eglise primitive, qu'il exerça effectivement par la suite, et qui est bien mise en relief, soit dans la promesse de *Mat.*, 16, 19 (pouvoir de lier et de délier), soit dans le texte de *Jo.*, 21, 15-17 (« pais mes brebis »). Cette juridiction, ce rôle de chef ne concerne pas forcément l'apôtre en tant que tel, et l'on ne voit pas pourquoi Pierre n'aurait pu le transmettre à un autre. Reconnaissons d'ailleurs que les explications de M. Cullmann sont ici assez embarassées. Il reconnaît bien que « les apôtres transmettent à

leurs « successeurs » la direction de l'Eglise, mais non leur charge apostolique proprement dite » (p. 199) ; bien mieux, il admet encore que « la fin de l'époque de fondation apostolique n'a pas fait cesser le besoin qu'a l'Eglise d'être dirigée, besoin qui subsiste encore de nos jours... La direction de l'Eglise par son premier chef peut de ce fait constituer un prototype et un modèle » (p. 204) ; mais ajoute M. Cullmann, pas davantage ! Pierre peut être considéré comme le modèle du pasteur, dont devront s'inspirer les pasteurs d'Eglise particulières qui suivront, mais pas davantage... Pourquoi cette restriction ? Il est vrai qu'il serait sans doute vain de vouloir chercher dans l'exégèse de *Mat.*, 16, 17-19 une volonté explicite du Christ concernant la transmission après Pierre du pouvoir suprême. Mais si le Christ a voulu que l'Eglise, à ses débuts, soit dirigée par un seul ; si d'autre part le besoin de l'Eglise d'être dirigée subsiste aujourd'hui comme au premier jour ; si enfin on reconnaît que les apôtres ont transmis à d'autres après eux la juridiction qu'ils exerçaient dans l'Eglise, pourquoi ne pas reconnaître que Pierre a transmis à un autre la juridiction suprême sur l'Eglise universelle dont le Christ l'avait investi ? Parce qu'il s'en était lui-même déchargé ? Mais nous avons vu le peu de fondement d'une telle hypothèse. Parce que rien, dans le Nouveau Testament, n'indiquait qu'une telle charge devait passer à l'Eglise de Rome et qu'en dehors de Rome, aucune Eglise ne revendique cette primauté sur l'Eglise universelle ?

Il est vrai que le Nouveau Testament ne dit rien d'une relation entre Pierre et Rome (p. 205). Mais ici, c'est l'histoire, conduite par Dieu, qui s'est chargée d'établir cette relation. Le centre de l'Eglise primitive fut Jérusalem, en effet, parce que, aux débuts de l'Eglise, on pensait encore que le christianisme s'épanouirait normalement au sein du judaïsme. Mais dès lors que le principe était admis de l'accueil des Gentils dans l'Eglise ; à mesure aussi que l'opposition du judaïsme devenait plus violente, que l'élément pagano-chrétien devenait de jour en jour prépondérant, qu'une séparation radicale s'opérait entre christianisme et judaïsme, les regards ne devaient-ils pas se tourner vers Rome, la capitale de la Gentilité ? Les Actes des Apôtres et les lettres de Paul font plusieurs fois allusion au désir que Paul avait d'aller évangéliser Rome ; et est-ce un hasard si nous voyons ceux que M. Cullmann considère comme les chefs de la mission judéo-chrétienne et de la mission pagano-chrétienne se retrouver à Rome au terme de leur mission, et y confesser le nom du Christ ? Déjà, les apôtres devaient prévoir ce que les paroles même du Christ laissaient entendre, ce que l'histoire mettra en lumière quelques années plus tard : le rejet d'Israël et son remplacement par les Gentils comme Peuple de Dieu, sanctionnés par la ruine du Temple. Dès lors, n'était-il pas normal de faire de Rome, le centre de la Gentilité, la capitale du christianisme universel ?

M. E. BOISMARD, O. P.

LES LIVRES

Paul VUILLAUD, *La fin du monde.*

1 vol. in-8°. pp. 225. Paris, Payot 1952. 650 frs.

Le thème de la fin du monde, de son renouvellement, soit cyclique soit définitif, est un des plus anciens dans l'histoire de l'humanité. C'est à l'histoire de ce thème qu'est consacré le volume dense mais bref de Paul Vuillaud. La matière est immense, et supposerait des connaissances quasi infinies. L'esprit curieux, encyclopédique, de l'auteur trouvait là terrain où s'exercer.

Tout certes n'est point passé en revue. Mais depuis l'Inde antique, le monde romain, le monde juif (celui des prophètes et celui des rabbins, sans compter les Kabbalistes), le monde arabe, jusqu'au XIXe siècle, il y a surabondance des matériaux mis en œuvre. Matériaux d'ailleurs qui ne pouvaient servir qu'à l'auteur et ne peuvent être utilisés, car aucune citation importante n'est accompagnée de références exactes, encore moins de réflexions critiques. L'absence de toute table analytique rend la consultation impossible. C'est dire que la valeur de cet ouvrage comme instrument de travail est pratiquement nulle.

D'autant que l'auteur, spécialiste de la Kabbale, a un goût marqué pour tout ce qui s'en rapproche. Il est, de plus, attiré par toutes les formes de pensée teintées d'ésotérisme ; à quoi il faut ajouter une ignorance au moins apparente de tous les travaux contemporains et une passion de faire revivre nombre d'auteurs entrés définitivement dans la nuit des bibliothèques. Chaque âge a eu des rêveurs et des esprits désaxés. Il est inutile d'exhumer les restes fossiles de leur pensée.

Aussi un chapître comme celui intitulé « Jésus-Christ et les âges du monde » laisse inquiet tout exégète du Nouveau Testament sur la valeur de l'ensemble. Ecrire « Le Prophète apparaît à la date astronomique du 25 décembre. Sa naissance correspond au commencement d'une grande période astronomique » relève de la plus haute fantaisie. On sait parfaitement aujourd'hui à quel moment a été adoptée cette date pour la célébration liturgique de la naissance du Seigneur, et qu'elle ne représente en rien une donnée historique. Faire appel ensuite à la Kabbale et à son interprétation d'une graphie d'Isaïe pour comprendre le passage est du même ordre. Tout le chapître est de cette veine.

La lecture de ce livre, malgré son imprécision scientifique, ses lacunes, ses interprétations douteuses n'en reste pas moins fort intéressante. Plusieurs lignes de force apparaissent en effet dans l'histoire chrétienne du thème de la fin du monde.

Tout d'abord une ligne « calculatrice ». Son origine est dans les chiffres bibliques eux-mêmes. Le principe une fois établi que le monde devait durer autant de millénaires qu'avait duré de jours la création, il ne restait plus qu'à jongler avec les diverses données numériques des livres de la Bible. Les résultats concordaient rarement. D'autant qu'au départ déjà se trouvaient dans le texte hébreu et dans la Septante des chiffres divergents. Mais de toute façon on arrivait toujours à fixer une date relativement rapprochée, quand elle n'était point imminente. Si nous sourions aujourd'hui des prédictions des adventistes, il ne faut pas oublier que des exégètes du XIXe siècle, tel Bengel, n'hésitaient pas à fixer eux aussi une date (1836), et que d'éminents ecclésiastiques catholiques suivirent la même voie. Cette foi aux chiffres bibliques comme partie intégrante de la révélation a duré jusqu'au siècle dernier. Champollion, en 1823, était mis en garde par le duc de Blacas, contre les réactions pouvant se produire en raison des chiffres qu'il donnait pour la durée de la civilisation égyptienne. Et Champollion se soumettait. Ce n'est vraiment que de nos jours que cet handicap d'une chronologie biblique ainsi comprise a été levé. Encore que des foyers de pensée archaïque existent toujours. Il y a cinq ans seulement, dans un pays voisin, un étudiant en théologie, après une conférence sur les temples égyptiens, ne nous demandait-il pas sérieusement : « Croyez-vous, mon Père, que le monde ait plus de 4.000 ans? »

A ces calculs bibliques se sont joints souvent au cours des âges des spéculations sur le symbolisme des nombres, et des considérations astronomiques dérivées de la science de l'époque, toute cela faisant un étrange mélange.

Parallèlement à cette ligne « calculatrice », court une ligne que nous pourrions appeler « catastrophique ». Devant chaque tournant de civilisation, chaque grande épreuve, des chrétiens ont pensé aux cataclysmes annoncés par le Seigneur comme devant précéder son retour et la fin des temps. Cela était d'autant plus facile que l'on ne connaissait qu'une part minime du monde et que spontanément on considérait comme phénomène général ce qui n'était souvent que local. D'où les affirmations fréquentes des Pères de l'Eglise, surtout au moment des invasions barbares, au moment de l'écroulement de l'Empire romain. Cela s'est retrouvé au moment de la Révolution française, des guerres de l'Empire. Combien de conquérants ou de tyrans n'ont-ils pas été considérés comme l'Antéchrist ! Et Dieu sait quelles aberrations a provoquées ce courant lorsqu'il s'est mélangé de passions politiques !

Aussi l'ouvrage de P. Vuillaud n'est-il point inutile. Malgré ses

déficiences, il révèle, sans que ce soit semble-t-il l'intention de l'auteur, les grandes orientations de pensée sur ce thème éternel : la fin des temps. Il serait souhaitable que des monographies sérieuses viennent l'étayer, en attendant que puisse être rédigée une histoire vraie de ce thème, au moins en milieu chrétien. Les études d'histoire comparée des religions viendraient alors apporter une lumière précieuse sur les échanges qui au cours des temps n'ont pas manqué. Mais c'est là œuvre non encore accomplie. A. GRAIL.

Missel Romain Quotidien, Vespéral et Rituel, traduits et présentés par les Bénédictins d'Hautecombe.

Paris, Labergerie 1953.

Nous voudrions ici résumer les caractéristiques d'un Missel annoncé depuis plusieurs mois par une publicité très réussie et qui, depuis sa parution en mai dernier, connaît dans tous les milieux un succès mérité.

1. *Le texte :* texte latin intégral du Missel romain pour tous les jours de l'année, avec messes votives, oraisons diverses et messes des défunts. On a éliminé du premier volume tout ce qui ne concerne pas la messe, centre de la vie chrétienne. Ceux qui vont aux vêpres trouveront cet office dans le Vespéral ; les sacrements et bénédictions prennent place dans le Rituel, qui rendra de grands services aux prêtres et aux séminaristes. Cependant des extraits de ces deux livrets groupent à la fin du Missel les textes les plus usuels : complies, bénédictions du Saint-Sacrement, liturgie des défunts, baptême, pénitence, prières diverses.

2. *La traduction :* élégante et précise, elle allie deux qualités difficilement conciliables : fidélité au texte liturgique et fidélité à notre langage moderne. Le cursus des oraisons a été coupé en phrases brèves et concises qu'éclaire un sobre commentaire. L'Ordinaire, placé avec le Kyriale et le Commun entre le Temporal et le Sanctoral, reproduit la traduction élaborée par le C. P. L. Quant aux textes bibliques, on n'en trouvera évidemment pas une exégèse savante mais, bien mieux, une traduction exacte replacée dans son contexte liturgique. Outre une brève introduction, quelques expressions entre parenthèses en facilitent l'intelligence et la lecture à haute voix, sans pour autant tomber dans la paraphrase.

3. *La présentation :* c'est l'élément le plus original de l'ouvrage ; sans être un manuel ni une encyclopédie, il contient toute la catéchèse chrétienne dans des introductions développées, dans le lexique qui est une somme de renseignements précieux, dans les commentaires du Rituel sur chaque sacrement, et surtout dans les introductions aux pièces de chaque messe, déjà très appréciées dans le *Missel Dominical d'Hautecombe* parce que capables de former lentement le lecteur à l'intelli-

gence du mystère chrétien. Les notices hagiographiques, composées avec un remarquable souci de vérité, sont dépouillées de toute allure édifiante et reconnaissent avec franchise certains aspects légendaires. Des tables (lectures bibliques, choix d'oraisons) aideront la lecture et la prière privées. Dans le supplément, présentation originale du chemin de croix, du rosaire, des « actes » pour la communion et de l'examen de conscience. Enfin, tirés sur papier fort, un fascicule et des fiches reproduisent l'Ordinaire et les oraisons courantes.

4. *Typographie et illustration :* la présentation matérielle est un véritable chef-d'œuvre réalisé par la firme Enschedé de Harlem, la première imprimerie des Pays-Bas. Entièrement en rouge et noir, dans un caractère très lisible, avec lettrines, ce missel se présente sur deux colonnes (latin au centre, français à l'extérieur) sauf le Canon, tiré en pleines pages dans un caractère plus gros. Les marges trop étroites nuisent peut-être à la présentation du texte par ailleurs très aéré. Les bois originaux, œuvre de J. B. Sleper, répondent aux exigences de l'art sacré le plus authentique. Les reliures, dont il existe un choix très varié, pourraient gagner en originalité et en valeur artistique.

Même délesté du Vespéral et du Rituel qui encombrent les autres missels, celui d'Hautecombe reste encore bien volumineux. Cela provient d'une part du papier choisi, plus épais mais beaucoup plus beau que le papier bible ordinaire ; d'autre part de la réduction des renvois par la répétition des textes autant de fois qu'il est utile. Malgré son épaisseur, on ne peut que recommander vivement, à la suite du C. P. L., l'œuvre de l'équipe d'Hautecombe, guide clair, pratique, artistique et complet, que son style ne limite à aucun groupement spécialisé, et dont la valeur est garantie par le labeur et la vie de prière des fils de saint Benoît.

A. D.

Doctrina Sacra.

Sous ce titre général, de résonance augustinienne et médiévale, le R. P. Bouëssé se propose de publier un cours complet de théologie dogmatique en langue française. Quatre tomes en douze volumes sont annoncés. Les trois volumes déjà parus (1) manifestent l'importance de l'entreprise et permettent d'en saisir le caractère et l'intérêt.

Un « cours » évoque sans doute d'abord une suite d'exposés rigoureux mais impersonnels et abstraits, construits avec logique mais sui-

---

1. Ce sont trois volumes du tome IV : *Le Sauveur du Monde :*
1) *La place du Christ dans le plan de Dieu*, in-oct. raisin de 320 p.
2) *Le Mystère de l'Incarnation*, 840 p.
4) *L'Economie sacramentaire*, 448 p.

vant une méthode uniforme et un peu ennuyeuse. Tels sont, en effet, généralement les cours qui, directement émanés de l'école, tendent à y rentrer comme manuels d'enseignement. Mais il arrive que les maîtres, après avoir professé pendant de longues années, éprouvent le besoin de livrer leur doctrine sous forme de leçons, sans viser proprement l'usage scolaire. On pourrait en citer des exemples célèbres dans la philosophie, la littérature, le droit ou les sciences et aussi dans la théologie. Le cours du R. P. Bouëssé, bien qu'il ait été enseigné effectivement dans toute son étendue et à plusieurs reprises, me semble se rattacher plutôt à cette deuxième catégorie. Il s'affranchit délibérément, dans sa rédaction, des servitudes pédagogiques. Il demeure cependant un vrai cours parce que, d'une part, il n'omet aucune des questions ni aucune des discussions qui s'imposent à l'examen de tout professeur de théologie dogmatique et que, d'autre part, il en offre une présentation synthétique et hiérarchisée, bien propre à donner des mystères révélés une vue d'ensemble lumineuse et pénétrante.

Deux traits contribuent à définir la physionomie particulière de ce cours. En premier lieu, l'auteur accorde une nette prépondérance au traitement spéculatif des questions. Certes, il n'ignore rien des fondements positifs de la théologie. Les affirmations de l'Ecriture, les traités des Pères, les définitions et les interventions diverses du Magistère, les témoignages de l'histoire, les théories des grands auteurs, les opinions et les tendances d'idées récentes, tout cela, on le remarque vite, lui est familier. Mais il n'en fait pas l'objet de chapitres séparés. Son intention va directement à l'intelligence des mystères de foi. Louable et juste dessein, que le P. Bouëssé poursuit avec lucidité, parfaitement conscient des limites qu'il comporte et qui sont les limites inhérentes à toute science de la foi. Maintes remarques, au cours de ses exposés les plus approfondis, nous le rappellent. « Celui-là ne serait-il pas dans l'illusion ou dans l'erreur, écrit-il par exemple à propos de la grâce sacramentelle, qui prétendrait, en un domaine qui participe proprement au mystère de Dieu, entendre le *quid* des choses, alors que l'effort de l'intelligence de la foi est de déterminer le fait (*quia*), de le retrouver dans les données de la foi, dans l'*auditus fidei* où il est à titre d'affirmation implicite ou explicite. » (*L'Economie Sacramentaire*, p. 257). Pénétré de cette conviction, l'auteur de *Doctrina Sacra* opère fréquemment le « retour aux sources » de l'explication théologique et l'on trouvera sous sa plume de longues et précieuses citations des Pères et de l'Ecriture. Mais il se plaît surtout à pousser son analyse dialectique, à distinguer et nuancer les multiples aspects des questions et il aborde avec intrépidité les hautes et subtiles difficultés. Qu'on lise seulement, pour s'en convaincre, dans *Le Mystère de l'Incarnation*, l'étude sur le mérite du Christ et qu'on remarque les considérations finales (p. 611 et suiv.) sur la question : « Le Christ a-t-il mérité l'application de ses méri-

tes ? » Cependant cette spéculation vigoureuse est sans sécheresse et, comme l'auteur lui-même le note, elle obtient sa récompense dans l'admiration contemplative où elle s'achève naturellement.

Le plan général de l'œuvre et le cadre de ses développements, le P. Bouëssé les a empruntés à saint Thomas d'Aquin, et c'est un autre caractère de son cours qu'il forme un commentaire suivi du texte de la *Somme théologique*. Non pas que le commentateur s'astreigne à expliquer le texte ligne par ligne, mais l'organisme des questions et des articles de saint Thomas constitue l'armature de sa construction. Les questions qu'il y annexe, les prolongements qu'il y ajoute et qui, parfois, remplissent des chapitres entiers, restent toujours, dans sa pensée, vitalement liés au texte même de la Somme et ne doivent apparaître que comme l'explicitation de doctrines virtuellement présentes dans ce texte. Le P. Bouëssé d'ailleurs connaît ses prédécesseurs, les commentateurs thomistes proches ou lointains. Il cite avec faveur et exploite largement le plus grand de tous à ses yeux : le cardinal Cajétan. Mais il cherche avant tout à ressaisir la pensée authentique du Maître en deçà des gloses dont à certaines époques, sous la pression des controverses, on l'a enveloppée et peut-être alourdie, et c'est à la doctrine thomiste telle que la lettre de la Somme l'a fixée qu'il veut articuler ses propres réflexions. Il sera donc impossible de comprendre pleinement la signification de ce cours de théologie si l'on n'a pas sous les yeux, en le lisant, le livre même de la Somme.

On pourrait craindre que cette manière de procéder n'aboutît à un genre hybride. Il est sans doute bien difficile d'éviter complètement un tel inconvénient. Le professeur de théologie qui veut s'assurer le bénéfice d'une fidélité littérale à la Somme théologique, c'est-à-dire retenir le dynamisme que conserve à la pensée de saint Thomas la forme originale où elle s'est coulée d'elle-même, s'il tient simultanément à satisfaire aux multiples requêtes d'un véritable cours, ne pourra guère manquer de laisser l'impression de naviguer entre deux écueils : à certains moments il semblera demeurer trop étroitement enserré dans les détails d'un texte ancien, à d'autres s'en évader trop loin et trop longtemps. Il ne suffit pas, en effet, qu'une thèse soit de saveur indubitablement thomiste pour qu'il devienne opportun de l'intercaler entre deux articles de la Somme, et quand l'exposition s'en étire sur des pages et des pages, elle finit par recouvrir ce qu'elle avait pour but de mettre en relief : la solidité sobre et vive du texte de saint Thomas. Le risque est certain. Les commentateurs y ont-ils échappé ? Mais il n'est pas moins certain, d'un autre côté, que depuis le XIII[e] siècle, l'intérêt de la science théologique s'est souvent déplacé et que, par suite, la meilleure manière, en beaucoup de cas, de restituer à la doctrine thomiste une vivante actualité peut être d'en renouveler la présentation.

Dans cette tâche délicate, le P. Bouëssé, qui s'est fait le disciple ardent et docile de saint Thomas, était mieux armé que personne pour réussir. On pourra trouver que, dans les articles de la Somme qu'il explique, les traits qu'il choisit de souligner et d'amplifier ne sont pas les seuls qui eussent mérité de retenir l'attention. Mais comment lui en faire un reproche ? Les aspects qu'il a mis en lumière sont incontestablement fondamentaux et ses commentaires attestent une profondeur et une unité de pensée théologique admirables. Je songe ici aux analyses de la causalité des sacrements, dans l'*Economie sacramentaire*, aux pages du *Mystère de l'Incarnation* sur l'union hypostatique, sur la grâce du Christ et le corps mystique, sur le mérite et le sacerdoce du Christ ; je songe plus spécialement aux trois chapitres qui composent le volume sur *La place du Christ dans le plan de Dieu* et qui font de ce livre une sorte de discours continu dont le mouvement interne conquiert peu à peu l'esprit du lecteur et finalement y imprime en pleine clarté la conviction qui d'un bout à l'autre l'anime, celle de la primauté absolue du Christ dans l'œuvre de Dieu. La fidélité résolue à saint Thomas ne nuit donc en rien, chez le P. Bouëssé, à la vigueur de la pensée personnelle, parce que, à l'exemple de saint Thomas encore, le P. Bouëssé a d'abord nourri sa réflexion par un recours direct et constant aux sources propres de la théologie, les documents majeurs de la tradition catholique.

A pensée personnelle, expression personnelle : celle du P. Bouëssé est directe, sensible, pleine de tours inattendus et frappants ; un peu subtile par endroits et difficile, elle sait user des formes techniques et devenir, quand il le faut, abstraite à souhait, mais elle tend manifestement à rester humaine. Aucune incertitude, du reste, n'est possible sur le sens des thèses soutenues : le P. Bouëssé les inscrit en tête de chaque chapitre et en assortit les différentes propositions de notes théologiques précises. Ensuite, au cours de l'exposé, s'il entre dans des questions controversées, il dit clairement sa position ; il discute et il apprécie ; il énonce ses jugements avec fermeté, mais sans raideur, et il a soin toujours de se maintenir au plan de la science théologique, refusant de s'attribuer des prérogatives qui n'appartiennent qu'au Magistère de l'Eglise. Examinant, par exemple, dans le traité de l'Incarnation, une opinion assez répandue mais qu'il estime fausse, il le déclare sans ambages et par deux fois (*La place du Christ...*, p. 72 et p. 168), mais il ajoute aussitôt, pour prévenir toute méprise : « En qualifiant ainsi pareille opinion, nous n'avons nullement l'intention de la taxer d'hétérodoxie ; nous entendons seulement en juger théologiquement en fonction des données scripturaires et patristiques. » On aime ce mélange de décision et de mesure. Franchise et justice, c'est l'attitude du vrai savant, en théologie comme ailleurs. Discernant nettement les frontières de sa compétence,

il ne veut rien laisser perdre de ses droits parce qu'il se montre soucieux d'abord de ne pas les outrepasser.

Qu'après vingt ans d'enseignement un professeur publie son cours, rien de plus naturel, pensera-t-on. Pour n'être pas sans précédent, l'entreprise du P. Bouëssé n'en est pas moins à signaler. Elle doit son originalité à sa méthode assurément, mais davantage encore à son contenu, à la pensée qu'elle livre, à cette doctrine de haute sagesse théologique que l'on voit, pour ainsi dire, se former et mûrir comme un beau fruit savoureux au long des pages de *Doctrina Sacra*. C'est un « grand cours » que l'auteur a voulu nous donner (*L'Economie sacramentaire*, p. 12). De quelque côté qu'on l'envisage, c'est bien ainsi, en effet, qu'apparaît son œuvre. Mais ce caractère en fait l'intérêt peu commun. On vient à un cours, non pour s'y renseigner à la hâte et sans peine, mais pour s'y faire enseigner au prix d'une patiente et laborieuse attention. Tous ceux qui accepteront d'entrer avec cette disposition d'esprit dans le cours du P. Bouëssé en sortiront comblés, et ils y reviendront : de bons juges en ont déjà témoigné. Ce n'est évidemment pas un manuel d'initiation théologique ; ce serait plutôt un cours pour les maîtres. Mais il est proposé par un maître et c'est le privilège des maîtres, on le sait, de se faire lire non seulement par les spécialistes, mais par tout esprit sérieux et avide de savoir.

B. RIFFAULT.

R. P. Adrien PÉPIN, « *La Charité envers Dieu* ».

in-8, 413 pp. Paris, 1952.

Le thème de la Charité est trop essentiel en christianisme pour jamais courir le risque de tomber dans l'oubli ; mais, comme le remarque le P. Pépin au début du livre qu'il y consacre, encore qu'une foule de publications contemporaines en traitent de façon ou d'autre, il est peu d'exposés d'ensemble facilement accessibles pour qui n'est pas spécialiste. On saisit donc bien le but de cet ouvrage : donner, en quelque sorte, une « somme » sur la Charité. Ouvrage de théologie, donc, mais mis à la portée d'un large public, prêtres ou laïcs désireux de formation ou tout au moins d'approfondissement de leur culture : une « initiation théologique » un peu poussée sur ce sujet capital de la Charité. Il faut donc s'attendre à ce qu'un tel livre paraisse rebutant à plusieurs : trop long (plus de 400 pages)... trop austère, trop « scolastique » !... Certes, on pourrait peut-être critiquer une disposition typographique un peu dense, où les articulations principales gagneraient, pensons-nous, à être mieux mises en valeur. Mais il faut faire remarquer qu'il s'agit là d'un instrument de travail, non d'une brochure rapide et facile ; le lecteur est donc supposé prêt à consentir quelques efforts. Au reste, s'il en a le courage (et nous espérons

que beaucoup seront dans ce cas), nul doute qu'il n'en retire large profit ; il y trouvera un substantiel rappel, une solide synthèse de la doctrine traditionnelle de l'Eglise ; saint Thomas, on le déclare explicitement, y est pris pour guide ; mais on aura plaisir à rencontrer de nombreuses allusions aux Pères, aux scolastiques médiévaux, antérieurs à saint Thomas ou ses contemporains, enfin aux théologiens, plus récents des principales écoles ; c'est là un aperçu d'ensemble qu'on est heureux de relever : naturellement, il demeure assez sommaire, se bornant à des rappels, car il ne s'agissait pas d'écrire une histoire du dogme ! Mais, sur tout l'ensemble de l'exposé, l'enseignement proprement dogmatique et spéculatif est replacé dans le contexte historique, au moins brièvement ; on sera sensible à ce que peut apporter une telle méthode en vue d'un approfondissement plus personnel de la formation théologique déjà possédée.

Naturellement, on pourrait formuler quelques critiques : nous faisions allusion, quelques lignes plus haut, à l'aspect un peu massif du texte ; d'aucuns regretteront sans doute, à notre époque de renouveau biblique, que l'on n'ait pas fait plus de place à l'enseignement de l'Ecriture ; certes, on s'y réfère, mais sans peut-être assez d'efforts pour la comprendre dans son climat propre (par exemple, dès la première page des Préliminaires, p. 16, on note que « Saint Paul a été le premier théologien de la Charité », mais... « L'Apôtre n'a pas songé à donner une véritable définition de cette sublime vertu. Même regret à formuler pour saint Jean... ») D'autres encore pourtant s'effaroucher de tels vocables qui sentent trop l'Ecole... Il nous semble qu'une bonne part de ces griefs tomberont d'eux-mêmes si l'on veut bien réfléchir au propos de l'auteur, et prendre son ouvrage pour ce qu'il a voulu le faire : un instrument de travail. Nous ne doutons pas qu'il rende de très appréciables services à ceux, laïcs ou prêtres, qui le prendront comme guide dans un approfondissement de leur formation chrétienne, et nous lui souhaitons de grand cœur le succès auquel lui donnent droit son sérieux et sa mesure.

M. B. de VAUX SAINT CYR.

Joseph PICHARD, *L'art sacré moderne.*

1 vol. pp. 130 + 80 planches. Grenoble, Arthaud. 1230 frs.

Dans la querelle de l'Art Sacré, J. Pichard n'intervient ici qu'en historien. La période abordée s'étend de 1890 à nos jours. Les efforts successifs pour faire sortir l'art sacré de l'ornière où l'avait enlisé le XIXe siècle sont rapidement décrits ; d'où le risque, venant de l'abondance de la matière, de reconstituer un catalogue plus qu'une histoire. L'intérêt du volume est triple : il fait revivre les efforts de ce dernier demi-siècle, il présente un excellent choix de reproductions en héliogravures, il est dégagé de toute polémique, encore que les sympathies

de l'auteur soient manifestes. De là, les services qu'il peut rendre : pour beaucoup il sera une excellente initiation. J. R.

Maurice COLINON, *Faux prophètes et sectes d'aujourd'hui.*

1 vol. pp. 280. Paris, Plon. Coll. « Présences », 1953. 495 frs.

« La première démarche de l'athéisme non philosophique est pour tourner le dos aux églises ; la seconde pour se confier aux Mages, aux voyants, aux illuminés ». Cette phrase de R. Kanters citée par Daniel Rops dans la préface résume tout le livre. Celui-ci est le bilan attristant de l'occultisme et de l'illuminisme depuis le milieu du siècle dernier. Sont successivement passés en revue les sorciers (voyantes, fakirs, liseurs d'horoscopes) les prophètes et leurs sectes (depuis Allan Kardec et le Spiritisme jusqu'à Ch. Russell et les témoins de Jéhovah). C'est tout le drame de la dégradation du sacré. Tout chrétien, tout pasteur devrait connaître ce livre. Non qu'il soit parfait : l'enquête est journalistique ; les réponses relèvent du catéchisme de persévérance. Mais il a le mérite de réunir une documentation difficile à se procurer, et de donner un tableau — certes incomplet, mais comment faire autrement ? — des principaux mouvements.

M. C.

Max MULLER, *Crise de la Métaphysique.*

1 vol., 124 p., Desclée de Brouwer, Paris, 1953.

L'intérêt principal de cet essai est peut-être de situer la pensée de Heidegger par rapport à celle de Sartre et de Jaspers. Par là se trouve dissipée la confusion qui fait de ces trois philosophes indifféremment des « existentialistes ». Heidegger ne connaît qu'un seul thème de la pensée philosophique : ni l'homme, ni l'existence, mais *l'être !* Sartre qui a emprunté à Heidegger transforme à tel point sa pensée qu'il n'a plus rien à voir avec lui. Quant à Jaspers, il se tient également loin de Heidegger, sa « pensée essentielle » ne faisant pas l'expérience de l'être. L'ouvrage se termine par un essai qui continue la discussion entamée lors du colloque phénoménologique de Bruxelles. — Tous ceux qui connaissent les difficultés de l'allemand philosophique apprécieront la réussite des traducteurs.

S. L.

LVMIÈRE ET VIE

qui fait paraître tous les deux mois sur un point de doctrine chrétienne un ensemble d'études rédigées par les meilleurs spécialistes de langue française,

A publié, depuis décembre 1952 *:*

1. *La doctrine chrétienne* (*épuisé*)
2. *Le Symbole des Apôtres* (*épuisé*)
3. *La Résurrection de la Chair* (*épuisé*)
4. *Le Mariage indissoluble* (*épuisé*)
5. *Le Sens du Péché et sa perte dans le monde actuel* (*épuisé*)
6. *L'Eglise et la Bible ; les Sectes* (*épuisé*)
7. *La Messe, Sacrifice du Christ*
8. *Crise de la Morale*
9. *Jésus Fils de Dieu, d'après le Nouveau Testament*
10. *L'Esprit et l'Eglise*
11. *La fin du monde est-elle pour demain ?* (*n° spécial*)

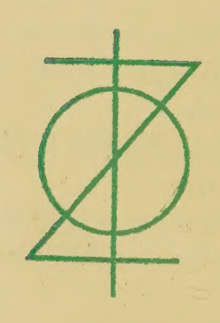
et, après quelques coups de sonde sur la situation religieuse du monde actuel (n° 12),

Publiera en 1954 *:*

— *Les causes de l'athéisme*
— *Peut-on connaître l'existence de Dieu ?*
— *Jésus, le Sauveur*
— *Le salut des non chrétiens*
— *Conscience chrétienne et dimensions de l'univers*
— *Le droit de l'homme sur la mort :*
I. *Suicide — Euthanasie — Peine de mort.*

Voir, à la deuxième page de la couverture, nos conditions de vente et d'abonnements.

Le Gérant : J. Grail, Saint-Alban-Leysse (Savoie)
Imprimerie Artistique P. Jacques, Aix-les-Bains (Savoie)
Dépôt légal : 3me trimestre 1953



PRIX : **400** fr.